الدكتور
محمود موسى حمدان
الاستاذ بجامعة الأزهر

العلاقات والقرائن في التعبير البياني

مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة تليفون: ٣٩١٧٤٧٠
فاكس: ٣٩٠٣٧٤٦

الطبعة الأولى

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ حمداً يليق بجلاله وعظيم سلطانه والصلاة والسلام على خاتم رسله وأنبيائه ، صلاة وسلامًا دائمين متلازمين إلى يوم الدين.

«وبعـــد»

فإن الوجوه البلاغية المختلفة تمثل ملكة البيان فى كل لغة : إذ تنشأ طبعية فيها وتصور طرائق أهلها فى الإبانة ، والكشف عن معانيهم ومضمرات نفوسهم.

كما أن العبارة المجازية بنوع خاص تكشف عن قريحة اللسان وعقل الأمة فى نموه وارتقائه، لأنها تطور فى طريق الدلالة من استعمال الكلمات فى معانيها الوضعية ، وإيقاع النسب الحقيقية بين الكلمات - وهو أمر يشترك فيه جميع العقلاء - إلى نوع من الدلالات المعنوية المبنية على التصرف فى دلالة الكلمات اللغوية ، وفى طريق الإسناد ؛ استجابة لتنوع المعانى واتساعها اتساعا يتيح إمكانية هذا التصرف والتعبير عنها بأساليب متنوعة الدلالة ، تكون فى كثير منها غير لغوية خالصة، داخلا فى تكوينها ما يلاحظه المبين من دلالة معانى الكلام على معانٍ أخرى، هى حاصل الأغراض التى يقصد المتكلمون العبارة عنها.

ذلك أن أداء المعنى والوصول إليه يتأتى من طريقين : طريق نصل منه إلى الغرض من اللفظ مباشرة ، وطريق آخر يستعمل فيه اللفظ فى معناه مرادا بهذا المعنى معنى آخر. ومتصرف هذا الطريق وسائل البيان المختلفة، من مجاز، وكناية، وتمثيل.

وهو ما أشار إليه الإمام عبدالقاهر قائلا : " الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده . وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد -مثلا- بالخروج على الحقيقة ، فقلت : خرج زيد ، وبالانطلاق عن عمرو فقلت : عمرو منطلق. وعلى هذا القياس . وضرب آخر، أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل .... أولا ترى أنك إذا قلت : هو كثير رماد القدر ، أو قلت: طويل النجاد ، أو قلت : فى المرأة نؤوم الضحى ، فإنك فى جميع ذلك لا تفيد غرضك الذى تعنى من مجرد اللفظ ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجبه ظاهره ، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانيا هو غرضك. كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف، ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ، ومن نؤوم الضحى فى المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها" (دلائل الإعجاز ١٧٠).

ولما كان أداء المعنى بأساليب الكناية والمجاز ليس عن طريق الدلالة الوضعية، التى هى دلالة اللفظ مباشرة على المعنى ، وإنما كان عن طريق الدلالة العقلية ، أى معنى المعنى الذى هو حاصل معنى التضمن والالتزام - لما كان الشأن فيها كذلك كانت الإجادة فى استعمال هذه الأساليب وتنويعها مرهونة بأمور ثلاثة:

الأمر الأول :

وجود غرض يعين هذه الأساليب طريقا لإفهام المراد، ويجعلها العنصر الرئيس فى تكوين العبارة، بأن يكون المعنى الذى تكون به المطابقة لمقتضى الحال لا يتحقق إلا بهذه الأساليب، فيتعين وجودها عند المناسبة وكون المخاطب لا يفهم إلا بها.

وهو معنى قولهم : " إن الدلالة على أصل المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بأن يراعى فيها الأحوال المناسبة المذكورة فى علم المعانى يعرض فى تلك الدلالة مفاد علم البيان ، وهى كونها بطريق مخصوص دون آخر، مما ليس فيه التعقيد" (مواهب الفتاح شروح ٣/٢٥٧).

ومن الشواهد على أن أساليب البيان تتحد مع وجوه البلاغة فى الغاية ، وليست عملا إضافيا - أننا نرى النقاد وأهل الطبع يثورون عند التكلف وتخطى الشاعر أو الكاتب حدود الطبع فيها. كنقدهم لأبى تمام بذكرهم قبيح تشبيهاته واستعاراته .. ، كجعله للدهر أخدع فى قوله :

يا دهر قوم من أخدعيك فقد

أضججت هذا الأنام من خرقك

- وليس فيه ضرورة إلى استعارة الأخدعين للدهر ، وكان يمكنه أن يقول من اعوجاجك، وكذلك قوله :

تحملت ما لو حمل الدهر شطره

لفكر دهرا أى عبأيه أثقل؟

فقبح جعله للدهر عقلا وتفكيرا فى أى العبأين أثقل ، وكان الأليق أن يقول لتضعضع أو لا نهد أو ما شاكل ذلك. (أنظر الموازنة ٢٠٨ وما بعدها ودلائل الإعجاز ٣٤).

وعليه فإن " كل وسيلة من وسائل البيان لا يصار إليها إلا لضرورة فلا يعرف أهل العلم أن فى الكلام شيئا يساق لتحلية الأسلوب، أو للتفنن، أو الطرافة

أو الجدة أو للقيم الجمالية كما يقول أهل زماننا ، وإنما كل شئ فى كلام أهل الطبع ركن فيه لا ينهض إلا به. فإذا رأينا تشبيها أو مجازا أو كناية وليس موقعه فى الكلام موقع ما لا يتحصل الشئ إلا به فهو تكلف ساقط" (التصوير البيانى ٧).

الأمر الثانى :

وجود رابطة تربط بين المعنيين : معنى ظاهر اللفظ والمعنى المراد منه ؛ لكى يمكن انتقال الذهن من هذا إلى ذاك استعمالا وفهما ، وإلا لأدى فقدان الصلة بين المعنيين إلى نوع من التعقيد ، وهو أمر يحترز عنه لتتحقق بلاغة الكلام . لذا فإنه يتعين " أن يكون المعنى الأول الذى تجعله دليلا على المعنى الثانى ووسيطا بينك وبينه متمكنا فى دلالته ، مستقلا بوساطته ، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير إليك أبين إشارة ، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك ، وسرعة وصوله إليك ، فكان من الكناية مثل قوله :

لا أمتعِ العوذ بالفصال ولا

ابتاع إلا قريبة الأجل

..... وإن أردت أن تعرف ما حاله بالضد من هذا ، فكان منقوص القوة فى تأدية ما أريد منه ؛ لأنه يعترض ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معناك ، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزاك فانظر إلى قول العباس بن الأحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا

وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

.... وجملة الأمر أنّا لا نعلم أحدا جعل جمود العين دليل سرور ، وأمارة غبطة ، وكناية عن أن الحال حال فرح " (دلائل الإعجاز ١٧٤ وما بعدها).

أى أن فقدان العلاقة والصلة بين المعنيين والتوسل إلى المعنى بما ليس له إليه سبيل يفسد على المتكلم غرضه ويوقع فى التعقيد والغموض.

الأمر الثالث :

أن احتمال دلالة اللفظ على المعنى الثانى احتمال مرجوح لا يتقوى ولا يتعين إلا بوجود دليل يفصح عن إرادة نوع هذه الدلالة المعنوية. وهو ما نعنيه بالقرينة الدالة على أن اللفظ أريد به غير معناه الأصلى.

هذه الأمور الثلاثة هى عمد موضوعنا « العلاقات والقرائن فى التعبير البيانى» التى يقوم عليها بناؤه ، وتدور فى إطارها مسائله. وهى أمور لها فى الدراسة البيانية شأن كبير ؛ لأنها تمثل الجوانب والأسس التى تقوم عليها نصبة الكلام وبلاغته فى أساليب البيان المختلفة.

وقد اشتملت الدراسة - بعد المقدمة - على مدخل وبابين ، تحدثنا فى «المدخل» عن وسائل التعبير وتنوعها ، وعن أن أيسرها الألفاظ التى قامت عليها اللغات ، ثم أخذت اللغات طريقها فى النمو والارتقاء على وجوه من المناسبة.

وفى الباب الأول - بفصليه - تحدثنا عن العلاقات ، وقيمتها ، وقانونها العام ، وتنوع المجاز تبعا لها ، والأساس الذى يحكم هذا التنوع ، والجانب المنظور إليه فى علاقة غير المشابهة ، وطرفى الملابسة فى المجاز العقلى ، وكل ما يتصل بذلك.

وكان حديثنا فى «الباب الثانى» - بفصليه - عن القرائن والحاجة إليها ، ومناقشة تعريفاتها المختلفة ، وما يشترط فيها ، ومدى صلتها بالوضع ، وقيمتها فى الدلالة ، وأثرها فى المنع والتعيين، وآراء العلماء فى ذلك. كما بينا تنوع القرائن من حيث اللفظ والمعنى ، والصلة بين المجاز ونوع القرينة ، ورعاية الحسن فى القرائن وغير ذلك.

بقى لى أن أقول : إننى تقدمت بهذه الدراسة إلى كلية اللغة العربية بالقاهرة (جامعة الأزهر) وحصلت بها على درجة التخصص (الماچستير) فى البلاغة والنقد بتقدير (ممتاز).

وقد اتجهت إلى طبعها بعد أن مر عليها أكثر من عشرين عاماً لأمرين : أولهما ، كثرة سؤال إخوانى من أهل العلم عن طبعها ، والآخر ، أنه قد كثر الأخذ من المخطوطة، وفى كثير من الأحيان دون إحالة إليها.

لهذين دفعتها إلى المطبعة راجيا من الله - جل وعلا - أن ينفع بها أهل العلم وطالبيه.

وصلاة على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين

مدخل « وسائل التعبير »

أصناف الدلالة :

الحقيقة الثابتة التى لا خلاف حولها أن الإنسان ملهم بفطرته أصول الحياة، والتى منها الاجتماع. فهو مدنى بطبعه لا يستغنى عن بنى جنسه تعاملا وتفاهما. ولن يتيسر تفاهمهم ويتحقق إلا بوسائل يتعارفون عليها، تكون طريق الدلالة على مرادهم وأغراضهم.

وقد تنوعت وسائل الدلالة على المقاصد إلى وسائل لفظية وأخرى غير لفظية حصرت فى خمسة أشياء لا تنقص عنها ولا تزيد : أولها اللفظ ، ثم الإشارة ، ثم العقد ، ثم الخط ، ثم الحال التى تسمى نصبة ، ولكل واحدة من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها وحلية مخالفة لحلية أختها. وهى التى تكشف عن أعيان المعانى فى الجملة، ثم عن حقائقها فى التفسير.(١)

هذا التنوع فى وسائل الدلالة يشير إليه ويؤكده أمران :

الأول : ما أشارت إليه الدراسات اللغوية وأثبته التأريخ لنشأة اللغة ، من أن الوسائل غير اللفظية قد لازمت الإنسان من قديم ، بل تكاد تكون أسبق من الألفاظ فى الوجود عندما كانت الألفاظ محض ألفاظ لا تدل على المعانى المقصودة منها إلا إذا صحبتها بعض الإشارات والحركات .

فقد ثبت أن المواضعة لابد معها من ايماء وإشارة بالجارحة نحو المومأ إليه والمشار نحوه (٢) ومن ثم قيل : إن الإنسان استعمل الصوت فى الدلالة بعد أن

(١) بتصرف عن البيان والتبيين ١ - ٧٦ وما بعدها . والعقد ضرب من الحساب يكون بأصابع اليدين وأما النصبة فهى دلالة الحال.

(٢) ينظر الخصائص ١ - ٤٥

استكمل الإشارة ، ثم بقى احتياج الصوت إليها احتياجا وراثيا.[١]

الآخـر : أن المعانى والأفكار تتسع اتساعا لا يتناهى بحيث تشمل كل صور الحياة ومناحيها المتنوعة المختلفة ، هذا الاتساع غير المتناهى فى المعانى والأفكار هيأ فرصة الدلالة عليها بطرق مختلفة متعددة، كانت فى كثير منها غير كلاميه ، بل ما كان الرسم والنحت والتصوير وسائر أنواع الفنون إلا وسائل تعين أهل اللغة على الدلالة عما يختلج فى النفس عندما تضيق الألفاظ عن التعبير عنه .

ولما كانت الألفاظ هى أيسر الطرق وأعمها فائدة لكونها كيفيات عارضة للهواء الخارج بالتنفس الضرورى ، ولإمكان وضع الألفاظ لكل شئ حسيا كان أو معنويا ، حاضرا أو غائبا . وهو ما لا يتيسر فى طرق الدلالة الأخرى.[٢] فقد أصبحت هى الطريق المثلى للدلالة سواء فى طبيعتها المنطوقة أم فى صورتها المكتوبة المقروءة . وأضحت مهيأة وخاضعة لأهلها نموا وتطورا وانقادت لهم على نمط جعلها الصورة الناطقة بأحوالهم فى كل عصر وجيل .

لذا نجد أنفسنا نتساءل :

ما حقيقة اللغة ؟ وما الأسس والأصول العامة التى تخضع لها نشأة وتطورا ونظاما ؟ فتأتى على أساسها طرائق التعبير المختلفة .

ولئن كان الجواب عن هذا له ارتباطه الوثيق بالدراسات اللغوية بوجه خاص إلا أنه لما كان مجال هذه الدراسة البحث عن الدلالات الاستعمالية للكلمات والتراكيب على اختلافها كان من صميم ذلك الإشارة إلى عبقرية اللغة فى إخضاع

---

(١) ينظر تاريخ آداب العرب ١ - ٥٨.

(٢) انظر شرح مختصر ابن الحاجب ١ - ١١٥ والمزهر ١ - ٣٧.

المتكلمين بها لأوضاعها الأصلية باستعمال اللفظ فى معناه الحقيقى المطابقى وإلى ما تتسم به فى نفس الوقت من المرونة التى تتيح لأهلها إمكانية التعبير بها عن المعانى المختلفة، وعما يعرض من أغراض تفرض التوسع فى استعمالها فى معان فنية مجازية، كاستعمال الألفاظ فى الدلالة على بعض معانيها أو لازم من لوازمها، وهو ما يمثل حركة اللغة وتطورها فى إطار من المناسبة التى تهيئ انتقال الذهن عند هذا التنوع فى طرق الاستعمال .

من أجل ذلك كان علم البيان " أكثر صلة بالدراسة المعجمية منه بالقواعد التى تبحث فى المعانى الوظيفية، فمجال علم البيان كمجال علم المعاجم هو النظر فى العلاقة بين الكلمة وبين مدلولها، ولقد كان البيانيون دائما على ذكر من الطبيعة العرفية لوضع الكلمة ومن تخصيص كل كلمة بمعنى تدل عليه بحسب الوضع فلا تكون أوسع منه ولا أضيق فى الدلالة ". [١]

مفهوم اللغة :

قال ابن جنى عند تعريفها : " إنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم". [٢]

وقال ابن الحاجب : "حد اللغة كل لفظ وضع لمعنى ". [٣]

فاللغة مجموعة من الألفاظ وضعها واضعها للدلالة على معان إفرادية تكون مادة للكلام المعبر به عن المقاصد والأغراض " وكما قلت (قبيل ذلك) إن الأغراض والمقاصد متعددة لا تفى الألفاظ بالدلالة عليها عن طريق استعمالها فى

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ١٩.
(٢) الخصائص ١ - ٣٣.
(٣) مختصر ابن الحاجب ١ - ١١٥.

معانيها الأصلية فإن للمتكلم أن يستعملها فى معان أخرى مجازية وعلى ذلك يكون ثمة فارق بين الوضع والاستعمال .

الوضع شئ والاستعمال شئ آخر

الاستعمال قد يكون موافقا لأصل الوضع وقد يكون خارجا باللفظ عن أصل وضعه إلى معنى آخر له صلة بمعناه الأصلى ومعه ما يدل عليه .

لذا كانت اللغة فى استعمالها ونظامها نشأة وتطورا خاضعة لأصول ثلاثة :

الوضـــــع : وهو الأصل الذى تخضع له اللغة عند نشأتها وبدء تكوينها .

الاتساع والنمو : وهو مظهر حياة اللغة وتطورها للوفاء بأغراض أهلها .

المناســـبة : التى لابد من مراعاتها وإخضاع الأصليين السابقين لها .

وهأنذا أحاول الآن الحديث عن هذه الأصول بغرض الوصول من خلال ذلك إلى إدراك أن التصرف فى الكلمات والتراكيب تمليه ضرورة التطور لكنه فى الوقت نفسه يخضع لنظام وضوابط من مراعاة المناسبة عند التصرف فى استعمال الكلمة أو فى طريق الإسناد مصحوبا ذلك بما يدل عليه من قرائن مرشدة فى هذه الطريق .

الوضـــــع :

لما كانت اللغة وليدة المجتمع وظاهرة من ظواهره كان ضروريا أن تخضع لمواضعات أهلها وما يتفقون عليه فيها .

فلا خلاف فى أن المفردات موضوعة قد وضعت للدلالة على المعانى الأفرادية كوضع (أسد) للحيوان المعروف و (إنسان) للحيوان الناطق وكوضع (قام)

لحدوث القيام فى زمن مخصوص . وكوضع (لعل) للترجى ، و (إن) للتوكيد، و (فى) للظرفية وغيرها [١].

والمراد بوضع كل طائفة اصطلاحهم ، أعم من أن يكون صادرا عنهم بأنفسهم أو ينسب إليهم باعتبار ظهوره بينهم بواسطة الوحى أو العلم الضرورى ، وهم متمسكون به ويتخاطبون به فى محاوراتهم .

وقد قالوا فى تعريف الوضع لغة بأنه مصدر وضع الشئ فى كذا أى جعل كذا حيزا له . فكأن الواضع بتعيينه يجعل المعنى حيزا للفظ إذ بذلك يستقر فى ذلك المعنى ولا يتجاوز عنه إلا بقرينة . وهذا منهم مبنى على أن المعانى قوالب للألفاظ لا العكس .

أما فى الاصطلاح فإنهم يطلقونه بمعنيين : المعنى الأول : تعيين اللفظ بإزاء معناه للدلالة عليه بنفسه . وبهذا الاعتبار يكون لا وضع للمجاز .

الآخر : تعيين اللفظ بإزاء المعنى ليدل عليه بنفسه أو بواسطة العلاقة والقرينة، وعلى هذا فالمجاز موضوع وضعا تأويليا [٢].

وهذان المعنيان يوضحان أن الخلاف الواقع بين الأصوليين والبيانيين فى أن المجاز موضوع كما هو رأى الأصوليين ، أو ليس بموضوع كما هو رأى البيانيين إنما هو خلاف لفظى . فإن فسر الوضع بتعيين اللفظ للمعنى سواء كان نفس اللفظ أم باللفظ مع القرينة فالتعيين المجازى وضع قطعا إلا أنه مع القرينة تأويلى .

---

(١) انظر المزهر ١ - ٤٣.

(٢) بتصرف المنحة الإلهية ص ٢.

وإن خصص التعيين باللفظ بأن يتعلق به فقط من غير ضميمة شئ آخر فالمجاز غير موضوع .

فالتعريف الثانى يومئ إلى عمومية الوضع وشموله لجميع الاستعمالات بوجه عام . فيثبت الوضع النوعى للمجاز وذلك « لثبوت قاعدة من الواضع دالة على أن كل لفظ معين للدلالة على معنى فهو عند القرينة المانعة عن إرادة ذلك المعنى معين لما يتعلق به ذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه . بمعنى أنه مفهوم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين، حتى لو لم يثبت من الواضع استعمال للفظ فى المعنى المجازى لكانت دلالته عليه وفهمه منه عند قيام القرينة بحالهما ».[١]

وحاصل التعريف للوضع الحقيقى أنه تعيين اللفظ بإزاء المعنى لأجل أنه متى علم ذلك التعيين يدل ذلك اللفظ على المعنى . ولا تحتاج الدلالة بعد ذلك إلى انضمام ما هو خارج عن اللفظ من القرائن .

وهم لا يعنون بالتعيين معنى التخصيص بحيث لا يصح مجاوزته المعنى المراد منه، لكى لا يخرج المشترك والمترادف من الوضع الحقيقى. وعلى هذا رأيناهم يحملون معنى التخصيص فى التعريف المشهور للوضع (بأنه تخصيص شئ بشئ) يحملونه على معنى الجعل لا على معنى عدم المجاوزة .[٢]

الاتساع والنمو :

من خصائص اللغة الثابتة المأخوذة فى الاعتبار أن شأنها شأن الكائن الحى. تولد ، ثم تنمو شيئا فشيئا إلى أن تتكامل وتعطى مقادها لأهلها ثم تستفيض

(١) الرسالة البيانية ١٣٢.
(٢) ينظر المرجع السابق ١٣٤.

بألفاظها على معانيهم وأغراضهم حتى تستوفى كل ما يجد فى حياتهم ويمر فى خواطرهم .

واللغة الحية هى التى تبقى مشايعة بأوضاعها لأهلها . أما اللغة الميتة فهى التى تقف عاجزة عن ذلك ويؤول أمرها إلى ركود وزوال .

قال السيوطى فى معرض حديثة عن " المسألة الرابعة عشر" فى سعة اللغة :

« قال ابن فارس فى فقه اللغة : باب القول على لغة العرب وهل يجوز أن يحاط بها ؟ قال بعض الفقهاء : كلام العرب لا يحيط به إلا نبىّ . قال ابن فارس : وهذا كلام حرى أن يكون صحيحا ... ثم عقب السيوطى على كلام ابن فارس بقوله : وهذا الذى نقله عن بعض الفقهاء نص عليه الإمام الشافعى رضى الله عنه . فقال فى أوائل الرسالة : لسان العرب أوسع الألسنه مذهبا وأكثرها ألفاظا . ولا نعلم أن يحيط بجيمع علمه إنسان غير نبى . ولكنه لا يذهب منه شئ على عامتها ، حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه. » (١)

ومفاد هذا الكلام أمران :

الأول : أن ألفاظ اللغة كثيرة لا يحيط بجملتها إلا نبى وإن كان لا يغيب شئ منها عن جميع الأمة .

الآخر : أن هذه الكثرة وليدة التفنن والتوسع فى أوضاع اللغة المختلفة، ابتداء بمرحلة الوضع الأول ، ثم انتقالا إلى وجوه الاشتقاق المختلفة التى ترتبط بأصل المعنى ، ثم ارتقاء إلى وجوه من التصرف فى دلالة الألفاظ عن طريق استعمالها فى غير أوضعاها الأولى .

---

(١) المزهر ١ - ٦٤ وما بعدها.

ذلك لأن الواضع للألفاظ سوغ استعمال الكلمة فى معنى غير معناها الأول إذا ما توافر الاتصال بين المعنيين . فيطلق اللفظ ولا يراد به معناه الأصلى، وإنما يراد به ما تعلق بهذا المعنى على جهة من التأويل ، وهو معنى قولهم إن المجاز موضوع وضعا تأويليا، خضوعا للقاعدة السابقة المجوزة تعيين اللفظ لمعنى له تعلق بمعناه الأصلى [١].

ومرجع صحة هذا الأمر أن عملية تعيين الألفاظ لمعانيها عملية عرفية ، أى أنها خاضعة للعرف، وليست الدلالة فى الألفاظ دلالة عقلية لا يصح تخلفها كما هو الشأن فى دلالة الكلام التى هى فى حقيقتها دلالة عقلية .

لذا قد تنحو مقاصد العقلاء نزولا على حكم الضرورة التى تفرضها أغراض الإبانة أن يتجه باللفظ إلى دلالة أخرى، ولا ضير فى ذلك مادام هذا التصرف تنتظمه الصلة بين أوضاع اللغة المختلفة مع وجود ما يدل عليه ويرشد إليه .

وقد أشار الرافعى إلى ظواهر نمو اللغة وتطور حركتها، وعد مراحل هذا النمو المختلفة فى إطار الوضع اللغوى، اتجاها منه إلى أن المجاز موضوع كما عليه التعريف الثانى للوضع الذى يدخل المجاز فى الأوضاع اللغوية على سبيل التأويل .

يقول : « وأنت إذا تدبرت المأثور من ألفاظ اللغة وجدته فى الجملة لا يخلو من ثلاث : إما أن يكون مرتجلا أو مشتقاً أو منقولا على وجه من وجوه المجاز وهذه الثلاث هى طرق الوضع التى تقلبت عليها اللغة . وهى تشبه أدوار الخلقة الكاملة فإنها ثلاث أيضا : التركيب ، والقوة، والجمال ، فالمجاز جمال اللغة، والاشتقاق قوتها، والارتجال تركيب الخلقة فيها .

---

(١) انظر البحث ص ١٤.

ويندر أن تجد ذلك كله فى لغة من اللغات على مقدار ما تجده فى العربية، فلا جرم كانت حرية بأن تكون مناط الإعجاز لأنها الخلقة اللغوية الكاملة.»[١]

وإننا لواجدون نوعا من المناسبة تخضع لها هذه المراحل الثلاث، ويتوخاها أهل اللسان طلبا للدقة فى إفادة اللفظ معناه .

مراعاة المناسبة :

إذا كان الاتساع والنمو مظهرا من مظاهر حياة اللغة وقوتها ومسايرتها لأحوال أهلها فإن مراعاة المناسبة بين الألفاظ والمعانى فى أوضاعها وتقلباتها المختلفة يعد أمراً ومظهرا من مظاهر عبقرية اللغة، فتكون فيما تأخذ وتدع على وجه يوافق الحكمة ويراعى النظام . أى أن مراعاة المناسبة أمر عام فى أوضاع اللغة المختلفة واستعمالاتها المتعددة، سواء فى المرحلة الأولى للوضع، أم فى مرحلة الاشتقاق، ثم تظهر جلية فى مرحلة التجوز فى الأساليب. وفيما يلى تقرير ذلك .

المناسبة فى طريق الارتجال :

ذهب كثير من الباحثين فى أوضاع اللغة إلى أن الواضع عند وضعه الألفاظ قد راعى شيئا من المناسبة بين اللفظ ومعناه . من حيث اختيار الحروف التى هى وحدات اللفظ الصوتية – على صورة تناسب المعنى المدلول عليه باللفظ .

وقد عقد الرافعى فى كتابه (تاريخ آداب العرب) بابا عن (أسرار النظام اللغـوى)[٢] بين فيه مدى اتجاه العربى نحو مراعاة جهات المناسبة بين الكلمة ومعناها، وذلك بتشكيله اللفظ على هيئة المعنى، بحيث يكون للألفاظ من حيث

(١) تاريخ آداب العرب ١ – ١٧٣.
(٢) انظر تاريخ آداب العرب ١ – ٢٢٢.

هى أصوات دلالة على معناها. واستشهد لتوضيح ذلك والكشف عنه بما حوته كتب اللغة وارتبط بهذا الغرض . خاصة ما أفاض فيه ابن جنى فى كتابه (الخصائص).

فقد قال ابن جنى فى باب (إمساس الألفاظ أشباه المعانى) :

"اعلم أن هذا موضع شريف لطيف، وقد نبه عليه الخليل وسيبويه وتلقته الجماعة بالقبول له والاعتراف بصحته .

قال الخليل : كأنهم توهموا فى صوت الجندب استطالة ومدا . فقالوا : صَرّ وتوهموا فى صوت البازى تقطيعا ، فقالوا : صَرصر .

وقال سيبويه فى المصادر التى جاءت على الفَعَلان : إنها تأتى للاضطراب والحركة نحو النقزان ، والغليان ، والغثيان ، فقابلوا بتوالى حركات المثال توالى حركات الأفعال .

ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سَمْت ماحَذاه ، ومنهاج ما مثلاه . وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتى للتكرير، نحو الزعزعة والقلقلة والقعقعة. ووجدت - أيضا - (الفعلى) فى المصادر والصفات إنما تأتى للسرعة نحو البشكى والجمزى والولقى ..".[١]

وفى هذا المعنى أيضا ذكر السيوطى نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمرى من المعتزلة ، أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبعية حاملة للواضع على أن يضع ، قال : وإلا لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحا من غير مرجح . وكان بعض من يرى رأيه يقول : إنه يعرف مناسبة

---

(١) الخصائص ٢ - ١٥٢.

الألفاظ لمعانيها . فسئل : ما مسمى (أذغاغ) ؟ وهو بالفارسية الحجر. فقال أجد فيه تيبسا شديدا وأراه الحجر .

ثم حكى السيوطى إنكار الجمهور لهذه المقالة واحتجاجهم بوجود وضع اللفظ للضدين كالقرء للطهر والحيض ، والجون للأبيض والأسود ، ثم قال : وأما أهل اللغة العربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعانى ولكن الفرق بين مذهبهم ومذهب عباد أن عبادا يراها ذاتية موجبة بخلافهم . وهذا كما تقول المعتزلة : بمراعاة الأصلح فى أفعال الله وجوبا . وأهل السنة لا يقولون بذلك. (١)

إذاً لا خلاف فى وجود المناسبة، وإنما فى اطرادها وبقائها فى جميع الألفاظ لذاتيتها. فلن يسع أحداً إنكارها وإن وسعه نفى اطرادها . وإلا فما يقول فيما وجدت فيه المناسبة ؟

لكن عدم الاطراد لا يقدح فى القول بأن العربى عندما وضع راعى هذه المناسبة بقدر وسعه وطاقته . وأما ماخفيت فيه المناسبة فراجع لكون الأوضاع تختلف بها الأزمنة كما تختلف بها إمكانات أهلها . هذا فضلا عما قرره كثير من الباحثين من أن أكثر اللغة مجاز، أى أنها أوضاع مستجدة بنيت على مناسبة التجوز خلاف مناسبة أصوات الألفاظ لمعانيها التى تكون فيها قبل نقلها .

وقد نفى الإمام عبد القادر وجود مقتض للترتيب فى حروف الألفاظ قائلا :

" إن نظم الحروف هو تواليها فى النطق فقط . وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتف فى ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى فى نظمه

(١) بتصرف . انظر المزهر ١ - ٤٧.

لها ما تحرى . فلو أن واضع اللغة كان قد قال : ربض مكان ضرب لما كان فى ذلك ما يؤدى إلى فساد " .[١]

هذا كلامه ، إلا أنه يحمل على نفى أن تكون دلالة الألفاظ دلالة عقلية خاضعة لقانون العقل الذى لا يتخلف ، وإنما هى دلالة عرفية خالصة تختلف بها الأعراف وتتباين . وتختلف أيضا مقاديرها من السلاسة والرقة تبعا لاختلاف طباع أصحابها .

أما قضايا العقول فإنها ثابتة لا تقبل تغييرا ولا تبديلا . لأنها تدور فى عقال الفكر ونظامه .. فالكلام الذى هو أحكام ونسب - وهى أمور عقلية - يخضع لما يمليه نظام العقل وقانونه . لأنه صورة الفكر الذى هو نتاج العقل، ومادام الكلام جاريا على النظام الذى تخضع له التراكيب فلن يتوقف فى الدلالة على معناه على إدراك المناسبة بين الكلمة ومعناها المفرد الذى وضعت له . بل قد لا يلتفت إليه المتكلم والسامع مطلقا . وهذا ما يقصد إليه الإمام عبد القاهر.[٢]

المناسبة فى طريق الاشتقاق :

قلت إن مراعاة المناسبة بين اللفظ ومعناه أمر واضح فى أغلب ألفاظ اللغة عند المرحلة الأولى للوضع، وأعنى بها مرحلة الارتجال ، ولما كان الاشتقاق فى حقيقته أخذ فرع عن أصل استلزم ذلك وجود المناسبة بينهما فى أصل المادة والمعنى كذلك . لأن الأخذ يقتضى التوافق فى أصل المادة ثم يكون فى المعنى تبعا .

ويكون الواضع عندما وضع المادة الأولى، وراعى فيها المناسبة، وجعلها مبدأ

---

(١) دلائل الإعجاز ٣٥.

(٢) كثرت الآراء والمناقشات حول هذه المسألة ، لكن ليست الحاجة إليها ماسة فى هذا السياق ، انظر فى ذلك المطول ٣٥١ ومختصر ابن الحاجب وشروحه ١ - ١٩٢.

للاشـتقـاق - قد لاحـظ فيـهـا أصـل المعنـى بأن يكون مـوجـودا بين فـروع المادة المختلفة.

وقد احاط ابن جنى بهذه المسألة إحاطة وافية فى معرض حديثه عن الاشتقاق قال : " الاشتقاق عندى على ضربين : كبير وصغير ، فالصغير ما فى أيدى الناس وكتبهم، كأن تأخذ أصلا من الأصول فَتَتَقَّراه فتجمع بين معانيه وإن اختلفت صيغه ومبانيه ، وذلك كتركيب (س ، ل ، م) فإنك تأخذ منه السلامة فى تصرفه ، نحو سلم ويسلم وسالم وسلمان ... وعلى ذلك بقيةِ الباب. ثم يقول : وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن تأخذ أصلا من الأصول الثلاثية فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحدا ، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه ، وإن تباعد شئ من ذلك عنه رد بلطف الصنعة والتأويل إليه .. فمن ذلك تقليب (ج ، ب ، ر) فهى أين وقعت للقوة والشدة ..). [١]

وهكذا كلما زدنا فى تقصى مواد الاشتقاق المختلفة تأكدت لنا حقيقة أن الكلمات ترجع إلى فصائل وسلائل متمايزة كل نوع منها يدل على معنى هو جنس من المعانى يضم فى واديه اشتقاقات المادة الواحدة .

وهو الأمر الذى ينبئ عن أن أهل اللسان يعتادون مراعاة المناسبة ودقة التصرف فى مراحل اللغة المختلفة ، لأن بعض الأشياء يدعو إلى بعض، والارتقاء سنة لابد فيها من اطراد النسبة. [٢]

---

(١) الخصائص ٢ - ١٣٢ وما بعدها.
(٢) ينظر تاريخ آداب العرب ١ - ١٧٤.

المناسبة فى طريق المجاز:

قلت : إن أهل اللغة عندما ارتجلوا ألفاظهم ثم اشتقوا من أصول أوضاعها قد راعوا تشكيل الألفاظ على صورة تناسب المعنى ، وكذلك الحال بالنسبة للتجوز من وجوب مراعاة المناسبة عند استعمال اللفظ فى معناه المجازى ، لأنه تحول بدلالة اللفظ إلى وضع آخر، وإن كان تأويليا .

لكن إمعان النظر يرشدنا إلى وجوه من الاختلاف بين نوع المناسبة فى طريقى الارتجال والاشتقاق ونوعها فى طريق التجوز، وهى كما يلى :

أ- المناسبة المرعية فى طريقى الارتجال والاشتقاق نوع من التوافق والتلاؤم بين صورة اللفظ ومعناه ، يكون مصدره ذوق الواضع عند وضعه للألفاظ ، بأن يستوحى من أصوات الطبيعة ونبض الحياة حوله ما يلهمه وضع الألفاظ .

أما المناسبة فى طريق المجاز فمصدرها العقل؛ لأنها مسار الذهن للانتقال من هذا إلى ذاك، ومن ثم صح فى الأولى عدم وضوحها لاختلاف الأذواق فى مراعاتها وإدراكها ، أو تخلفها بأن تكون الألفاظ منقولة من أوضاع أخرى نتيجة لتداخل اللغات، لكن المناسبة فى المجاز لا تتخلف لأنها طريق صحة الاستعمال، أى أنها منطق العقل وطريقه عند التحول فى الأوضاع اللغوية، أو فى طريق الإسناد ، فهو تحول محكوم بنوع المناسبة التى تكشف عن حركة الذهن فى الانتقال من هذا إلى ذاك .

ب- المناسبة فى طريقى الارتجال والاشتقاق منظور إليها عند وضع الكلمات لا عند الاستعمال، لذا كان مجرد العلم بالوضع كافيا فى فهم المعنى من اللفظ دون توقف على ملاحظة المناسبة بين اللفظ ومعناه .

أما المناسبة فى المجاز فمنظور إليها عند الاستعمال وبناء الأساليب لأنها هى التى تصحح نقل اللفظ من معنى إلى معنى ، وتحويل الإسناد إلى غير ما هو له .

وعبارة أخرى : المناسبة فى الطريق الأول مناسبة بين اللفظ ومعناه ، أما فى المجاز فهى مناسبة بين معنيين للفظ (الحقيقى والمجازى) ليسوغ نقله من هذا إلى ذاك ، أو بين طرفى إسناد ، تجيز نقل الإسناد مما هو له إلى غير ما هو له .

وبناء على ما سلف أقول: إن المتعين عند التجوز وجود المناسبة وملاحظتها كما سيتضح ذلك عند الحديث عنها فى الباب الأول ذلك لأنها علة صحة التجوز .

أما المناسبة فى طريق الارتجال فليس لها مدخليه فى صحة الاستعمال؛ لأن مدار الصحة وضع اللفظ لمعناه .

ولتأكيد هذا المعنى أقول: إن ثمة فارقا بين علة الاستعمال التى يلتقى فيها المجاز مع الحقيقة وبين علة صحة الاستعمال التى يفترقان عندها. ذلك لأن استعمال اللفظ على سبيل الحقيقة أو المجاز يخضع لعلل ثلاث :

علة الاستعمال . علة صحة الاستعمال . علة ترجيح الاستعمال

ولأهميتها بين يدى البحث سأبينها فيما يلى :

علة الاستعمال :

ليس من شك فى أن الشاعر عندما قال :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

- إنما كان يقصد كون المعانى كامنة فى الصدور، تكشف عنها الألفاظ والعبارات عندما يقصد المتكلم نقلها إلى سامعه وإفهامه إياها .

فاستعمال الكلمات الدالة على ما فى نفس المتكلم - سواء كانت على سبيل الحقيقة أم على سبيل المجاز - يكون لغرض الإفهام .

أى أن العلة فى استعمال اللفظ هو قصد إفهام المتكلم سامعه معناه الذى يدور فى نفسه، وهنا يلتقى المجاز مع الحقيقة فى كون العلة فى استعمالهما واحدة.

علة صحة الاستعمال :

غير أن العلة فى صحة الاستعمال ليست واحدة فى كل من الحقيقة والمجاز - لأن مرجع الصحة فى الاستعمال الحقيقى كون اللفظ موضوعا للمعنى .

فاستعمالنا للفظ (أسد) وإطلاقه على الحيوان المعروف وإرادته من اللفظ استعمال حقيقى ، يعتمد على ما استقر عليه الواضع وثبت عنه . ولن يسأل عاقل لم استعملت لفظ (أسد) وأردت به الحيوان المعروف .

أما المصحح للاستعمال المجازى فهو شئ آخر ، هو وجود الارتباط بين المعنيين، وهو ما نسميه بالعلاقة المجوزة للتصرف فى طريق الدلالة .

فزهير عندما يقول :

لَدَى أسدٍ شاكى السلاح مُقَذَّف   له لِبَد أظفارُه لم تُقَلَّم

مريدا بالأسد ممدوحه الشجاع [(١)] - إنما يستند فى صحة هذا الاستعمال إلى مانعنيه بالعلاقة والرابطة بين المعنيين الحقيقى والمجازى ، التى عن طريقها انتقل

---

(١) قال أبو بكر الأنبارى : " قوله : « أظفاره لم تقلم » معناه أنه تام السلاح حديده ، يريد الجيش ، واللفظ على الأسد " شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ٢٧٨.

اللفظ من معناه الحقيقى وتجاوزه إلى معناه المجازى ، وهى ما نقصده بالمشابهة بينهما . [١]

علة ترجيح أحد الاستعمالين :

أما علة ترجيح أحد الاستعمالين على الآخر فهى مع الاستعمال الحقيقى راجعة إلى أنه الأصل الذى لا يراد العدول عنه إلى المجاز، وسلوك طريق المبالغة والتخييل ، بأن يراد المعنى غفلا ساذجا، بإبقاء دلالة الألفاظ على معانيها العرفية الخالصة وفقا لما يطلبه المقام ويفرضه الحال .

ويكون اختيار طريق المجاز راجعا إلى أغراض دافعة إليه، ترجع فى محصولها إلى قصور طريق الحقيقة عن إفهام المراد إفهاما يناسب المقام ، فتكون الحاجة ماسة إلى جواز الحقيقة العرفية باستعمال اللفظ فى غير معناه الوضعى .

ذلك لأنه على المتكلم أن يختار ما يناسب الوفاء بغرضه ، وضوحا أو خفاء حسب ما يقتضيه المقام، وهو ما يعنيه البلاغيون عند تعريفهم علم البيان بأنه : علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه . [٢]

ثم تعليلهم معرفة هذا الإيراد بأنه للاحتراز من الوقوع فى الخطأ فى مطابقة الكلام لمقتضى الحال . [٣]

أظن أنى فى حاجة الآن إلى الإجابة عن سؤالين يطرحهما سياق هذا الحديث . قد يكون فى الإجابة على أولهما ما يمهد للحديث عن القرينة كما سبق التمهيد

---

(١) انظر الأنبابى على الصبان ٨٠.
(٢) انظر تلخيص المفتاح. شروح التلخيص ٣ - ٢٥٧ والمطول ٣٠٠.
(٣) انظر المفتاح ١٩٣.

للحديث عن العلاقة . وعلى ثانيهما ما يكشف عن شمول البحث لدراسة العلاقة والقرينة فى المجاز العقلى أيضا؛ لأنه نوع من التجوز الذى من أغراضه التوسع فى الإسناد ، هذا فضلا عما فيه من ظلال التشبيه التى تجعله صالحا لأن يكون التجوز فيه من طريق اللغة .

السـؤال الأول : ما وجه الوضوح فى الاستعمال المجازى عن الاستعمال الحقيقى مع أن الأصل هو الحقيقة ؟

السؤال الآخر : ما الأغراض التى تدفع إلى التجوز، وترجح استعمال المجاز عن الحقيقة ؟

أما الجواب الأول : فإنه " إن قيل : كيف تكون دلالة لفظ المجاز أوضح من دلالة الحقيقة ؟ بل المجاز مخل بالفهم ، قلنا : لما كانت القرينة مذكورة ارتفع الإخلال بالفهم . ثم إذا كان المستعار منه أمراً محسوسا ويكون أشهر المحسوسات المتصفة بالمعنى المطلوب، والمستعار له معقولا- كان المجاز أوضح من الحقيقة." (١)

واضح من هذا النص أن للقرينة أثرها فى الكشف عن طريق المعنى وبيان التجوز فى العبارة، فإذا ما ارتفع الغموض وزال ما يخل بالفهم أمكن الدلالة على المقصود بإلحاق الناقص فى المعنى بالكامل فيه، والمعقول بالمحسوس .

ثم إنه لن يقدح فى المسألة كون الحقيقة أقيس من المجاز أو أكثر موافقة للحق منه " ذلك لأن من مذهبهم أن يستعملوا من اللغة ما غيره أقوى فى القياس منه .. ألا ترى إلى حكاية أبى العباس عن عمارة قراءته ﴿ ولا الليل سَابقُ النهارَ﴾(٢) بنصب النهار ، وأن أبا العباس قال له : ما أردت ؟ فقال : أردت

---

(١) التوضيح على التنقيح ١ - ٩٧.

(٢) سورة يس آية ٤٠.

(سَابقٌ النهارَ) قال أبو العباس : فقلت له هلا قلته ؟ فقال : لو قلته لكان أوزن ، أى أقوى ، فهذا يدل على أنهم قد يتكلمون بما غيره عندهم أقوى منه ، وذلك لاستخفافهم الأضعف، إذ لولا ذلك لكان الأقوى أحق وأحرى ، كما أنهم لا يستعملون المجاز إلا لضرب من المبالغة إذ لولا ذلك لكانت الحقيقة أولى من المسامحة.(١)

الجواب الآخر : أن هناك من الأغراض التى تدفع إلى التجوز بالكلمات

---

(١) الخصائص ١ - ٣٧٣.
أنبه إلى أنى ذكرت هذا النص للاستشهاد به على أن فصاحة الاستعمال المجازى لا تعتمد على كونه أقوى فى القياس، وإنما على كونه واضح الدلالة على المعنى المراد، وأنه فاش فى الاستعمال اعتمادا على هذا الوضوح، إذ أن أحقية الأقوى فى القياس بالفصاحة والاستعمال تمنع فصاحة لغة يكون غيرها أقوى منها فى القياس وكذلك تمنع فصاحة المجاز. فهو استشهاد يتمشى مع استدلال ابن جنى وهما معاً بسبيل.
ووفاء بحق هذا التنبيه أقول : إنه لا ينبغى أن يفهم من هذا النص - استدلالا من صاحبة واستشهادا منى - أن للاجتهاد طريقا فى القراءات؛ ذلك لأن القاعدة فى قبول القراءة أن تكون موافقة للغة العربية ولرسم أحد المصاحف العثمانية وثابتة بالتواتر " ومعنى قولهم : وافقت اللغة العربية أن تكون موافقة لوجه من وجوه النحو سواء كان أفصح أم فصيحا، فلا يشترط أن تكون على أفصح الأوجه، ولذلك يقول الإمام الدانى : وأئمة القراءة لا تعتمد فى شئ من حرف القرآن على الأفشى فى اللغة والأقيس فى العربية بل على الأثبت فى الأثر، والأصح فى النقل والرواية إذا ثبتت عنهم لا يردها قياس عربية ولا فشو لغة. لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها" القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب ص ٤. وتقوية لهذا البيان. أشير إلى أن القرطبى قد حكى هذه القصة فى قراءة الآية. ثم قال : قال النحاس يجوز أن يكون النهار منصوبا بغير تنوين ويكون التنوين حذف لالتقاء الساكنين ولم يشر إلى أن هذه القراءة شاذة. تفسير القرطبى ص ٥٤٧٧ وأيضا لم يشر كتاب القراءات الشاذة المذكور عند سرده للقراءات الشاذة فى سور القرآن إلى شذوذ فيها عند حديثه عن الشذوذ فى قراءة سورة (يس) فقد ذكر الشذوذ (من القرون إنهم) بكسر الهمزة على الاستئناف من قوله تعالى : (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون) ثم ذكر الشذوذ فى قراءة (نغرقهم) من قوله تعالى:(وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون).
ومعلوم أن آية النص تقع بين الآيتين. انظر الكتاب المذكور ص ٨٠.
ولعل هذا كاف فى بيان أن نص ابن جنى فى موضعه من الكتاب وفى سياقه من البحث إنما هو للاستشهاد به فى الموضعين معاً. وعلى الصحة. والله الهادى إلى سواء السبيل.

بنقلها عن معانيها الأصلية إلى معان أخرى مجازية، وفيما يلى حديث عن هذه الأغراض :

أغـــراض المجــاز :

سأتناول أغراض المجاز عند ثلاثة من أعلام العربية هم ابن جنى وابن الأثير وعبد القاهر؛ وقد اخترت ثلاثتهم لأن ابن جنى من علماء اللغة الذين نقبوا عن أسرارها وخصائصها فى أوضاعها وتصرفاتها المختلفة . وقد تعرض للمجاز لأنه مظهر من مظاهر شجاعة العربية فى وجوه استعمال الألفاظ . ولئن كان يرمى إلى بيان أوضاع اللغة والكشف عن أن أكثر ألفاظها فى الأصل مجازٌ إلا أن حديثه عن هذه الأغراض ليس ببعيد عن ذوق البلاغيين ومباحثهم البيانية . بل هو رافد من روافدهم .

ثم يناسب ذلك أن أعرض وجهة نظر ابن الأثير فى أغراض المجاز لأنه تعرض عند بيانها لما قاله ابن جنى مناقشا له وناقدا .

ثم أعرض رأى عبد القاهر وهو وإن كان السابق زمانه عن ابن الأثير ويكاد يتفق مع ابن جنى فيما قاله عن هذه الأغراض - إلا أن نظرة عبد القاهر قد اتسمت بنوع من البسط فى التحليل والتوجيه . فضلا عما لعبد القاهر من مكانة فى هذا الميدان .

أغراض المجاز عند ابن جنى :

قال ابن جنى : " وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة: وهى الاتساع، والتوكيد، والتشبيه. فإن عدم هذه الأوصاف كان الحقيقة ألبتة .

فمن ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم فى الفرس : هو بحر [١] فالمعانى الثلاثة موجودة فيه أما الاتساع فلأنه زاد فى أسماء الفرس التى هى : فرس وطِرْف وجواد ونحوها البحر ، حتى أنه إن احتيج إليه فى شعر أو فى سجع أو اتساع استعمل استعمال بقية تلك الأسماء ، لكن لا يفضى إلى ذلك إلا بقرينة تسقط الشبهة ... وأما التشبيه فلأن جريه يجرى فى الكثرة مجرى مائه وأما التوكيد فلأنه شبه العرض بالجوهر وهو أثبت فى النفوس منه ..." [٢] والذى يدل عليه كلام ابن جنى أنه متى وجد المجاز وجدت الأغراض الثلاثة بحيث لا يتخلف واحد منها، ومجرد القصد إليها سبب كاف للتجوز .

لكن ما الذى يقصده من الأغراض الثلاثة ؟

---

(١) جاء فى صحيح البخارى (باب الجهاد) " عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - أن أهل المدينة فزعوا مرة ، فركب النبى صلى الله عليه وسلم فرساً لأبى طلحة كان يقطف ، أو كان فيه قطاف (القطوف البطئ المشى مع تقارب الخطا) فلما رجع قال : وجدنا فرسكم هذا بحرا ، فكان بعد ذلك لا يجارى " صحيح البخارى ٢/٩٢. وهذا المثال يعد من التشبيه البليغ لكن لا مانع يمنع ابن جنى من اعتباره مجازا ذلك لأن ظاهر اللفظ يمنع اعتباره تشبيها. لأن خلوص التشبيه من الشبه بالاستعارة إنما يحصل بذكر أداته. وقد فرق الإمام عبدالقاهر بين ما يصح أن يطلق اسم الاستعارة عليه وبين ما لا يصح معه ذلك من أمثلة التشبيه المحذوف الأداة قائلا : " ينبغى أن تعلم أن إطلاقها - أى الاستعارة - لا يجوز فى كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة وذلك نحو قولك : هو الأسد وهو شمس النهار وهو البدر حسنا وبهجة والقضيب عطفا. وهكذا كل موضع ذكر فيه المشبه به بلفظ التعريف. فإن قلت هو بحر وهو ليث ووجدته بحرا. وأردت أن تقول إنه استعارة كنت أعذر أشبه بأن تكون على جانب من القياس ومتشبثا بطرف من الصواب وذلك أن الاسم قد خرج بالتنكير عن أن يحسن إدخال حرف التشبيه عليه. فلو قلت : هو كأسد وهو كبحر كان كلاما نازلا غير مقبول كما يكون قولك : هو كالأسد ".
أسرار البلاغة ٢٦٤ - وانظر المطول ٣٥٨.
وعروس الأفراح شروح ٣ - ٢٩٨. وما بعدها.
ومواهب الفتاح شروح - ٣ - ٤٧٦ وشروح التلخيص ٤ - ٥٠ وما بعدها.

(٢) الخصائص ٢ - ٤٤٢ وما بعدها.

الذى استظهره من كلامه أن المراد بالاتساع مطلق الزيادة فى التصرف سواء كان تصرفا فى مدلول الألفاظ أم فى طريق الإسناد . إلى غير ذلك من وجوه الاستعمال المختلفة التى يمكن الاستفادة بها فى إثراء اللغة . " لأنه - كما قال - كلما دعت الحاجة وكيف تصرف الحال فالاتساع فاش فى جميع أجناس العربية"[١] لذلك نراه يدخل فى المجاز لفيفا من أمثلة التشبيه والمجاز اللغوى بنوعيه، والمجاز العقلى، دون بيان للفروق بين هذه الأنواع ؛ لأن مرحلته تسبق مرحلة التحديد التى كان رائدها الإمام عبد القاهر.

ثم يربط بالاتساع غرض التشبيه . ومعنى التشبيه المفهوم من كلامه وجود وجه من الشبه والمناسبة يسوغ هذا الاتساع، فلا نجد تجوزا إلا وهو قائم على المشابهة، ولو على جهة ما تصلح أساسا للتصرف والتوسع فى الأساليب.

يدل على ذلك أنه عند بيانه لوجه التصرف فيما مثل به أدخل فى معنى الاستعارة كثيرا من الأمثلة التى تعد من باب المجاز العقلى والمجاز المرسل. يرشد إلى ذلك قوله : " ألا ترى أنك إذا قلت : بنو فلان يطؤهم الطريق ففيه من السعة إخبارك عما لا يصح وطؤه بما يصح وطؤه . فتقول على هذا: أخذنا على الطريق الواطئ لبنى فلان . ومررنا بقوم موطوئين فى الطريق، ويا طريق طأبنا بنى فلان، أى أدنا إليهم ... ووجه التشبيه إخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالكيه فشبهته بهم إذ كان هو المؤدى لهم فكأنه هم ".[٢]

وفى هذا إشارة إلى معنى الاستعارة بالكناية - التى لم تتحدد عنده - حيث شبه الطريق يقوم سائرين، وجعل الوطء قرينة هذ التشبيه.

---

(١) المرجع السابق ٢ - ٤٤٧.

(٢) الخصائص ٢ - ٤٤٦.

ولعل هذا هو مصدر إلهام السكاكى إنكاره المجاز العقلى، ونظمه إياه فى سلك الاستعارة بالكناية.

ثم هو يقول فى قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ (١)

"وأما التشبيه فلأنها شبهت بمن يصح سؤاله لما كان بها ومؤلفا لها" (٢)

وليس يخفى أن قوله : لما كان بها ومؤلفا لها هو بيان علاقة المحلية التى هى إحدى علاقات المجاز المرسل باعتبار التجوز فى الآية تجوزا لغويا من تسميه الحال باسم محله . أو أن الآية مجاز عقلى بنى على نفس العلاقة على جهة إيقاع الفعلى على ماليس له. كما فى نومت الليل وأجريت النهر . أى نومت الناس فى الليل وأجريت الماء فى النهر .

ولعله لا يخفى بعد ذلك ارتباط التأكيد بالغرضين السابقين . حيث إن التصرف فى العبارة وإثبات المعنى على سبيل المبالغة الذى هو طريق المجاز يفيد تأكيد المعنى وتقويته .

الأغراض عند ابن الأثير:

وقد نحا ابن الأثير منحى آخر، ثم ناقش ابن جنى فيما ذهب إليه. فهو يجعل التوسع نوعا خاصا من المجاز مقصودا لذاته بخلاف التشبيه والاستعارة.

فالمجاز نوعان : نوع يقصد به التوسع فى الكلام، ونوع يراد به التشبيه، ثم بين أن النوع الأول الغرض منه التوسع لاغير . وإن كان فى النوع الثانى توسع إلا أنه جاء ضمنا وتبعا .

---

(١) سورة يوسف آية ٨٢.

(٢) الخصائص ٢ - ٤٤٧.

والذى يظهر من كلام ابن الأثير أنه يجعل مطلق التوسع مرتبطا بأساليب الاستعارة المكنية والمجاز المرسل اللذين لم يقع عليهما ولم يصرح بهما. وجاء تفسيره للتوسع بيانا لقرينتهما. فقد قال : " والاتساع فى المحال لا يقال فيه كذا، وإنما يقال هو أن تجرى صفة من الصفات على موصوف ليس أهلا لأن تجرى عليه لبعد مابينه وبينها، كقول أبى تمام :

إثلت فإنا أيها الطلل نبكى وترزم تحتنا الإبل ..."(١)

ولنطلب تأكيد الشاهد على ذلك من كلامه . فإنه سبق وقسم مطلق التوسع إلى ضربين : أحدهما قبيح، وهو ماكان على سبيل الإضافة . ثم يفسر القبح بأنه راجع إلى البعد بين المضاف - الذى سماه منقولا - وبين المضاف إليه - الذى سماه منقولا إليه - وذلك كما فى قول أبى نواس :

بح صوت المال مما منك يشكو ويصيح

فالتوسع هنا فى أنه نقل شيئا وأضافه إلى شئ آخر، وهو ليس من صفاته ولاتوجد بينهما مشاركة . ثم يقول أيضا فى بيت أبى نواس :

ما لرجل المال أمست تشتكى منك الكلالا

- فإضافة الرجل إلى المال أقبح من إضافة الصوت . (٢)

ثم ينتقل إلى الضرب الحسن وهو ما لم يكن على سبيل الإضافة ويستشهد عليه بقول الله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا

---

(١) المثل السائر ١ - ٣٦٧ ومابعدها.
(٢) انظر المرجع السابق ١ - ٣٦١ وما بعدها.

طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [١] ويقول " فنسبة القول إلى السماء والأرض من باب التوسع لأنهما جماد، والنطق إنما هو للإنسان لا للجماد، ولا مشاركة ها هنا بين المنقول والمنقول إليه " .[٢]

ولا شك أن حديث عدم مشاركة المنقول ومناسبته للمنقول إليه هو معنى قرينة المكنية التى هى لازم المشبه به المثبت للمشبه، وهذا اللازم لا يناسب المشبه قطعا .

أما مسألة الحسن والقبح فهى راجعة إلى العلاقة وما بين المستعار والمستعار له من قرب أو بعد، كما سيأتى لذلك مزيد بيان إن شاء الله تعالى .

ثم هو يدخل بعد ذلك ما هو من المجاز المرسل فى باب مطلق التوسع وذلك عندما ينظر بين بيت أبى تمام :

إثلث فإنا أيها الطلل   نبكى وترزم تحتنا الإبل

وبين الآية الكريمة قائلا : " كالذى فى قوله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ أى أهل القرية وكل هذا توسع فى العبارة "[٣].

ثم نرى ابن الأثير بعد ذلك يتناول ما قاله ابن جنى ويورد عليه وجوها من النظر قائلا : " وأما الوجه الثالث فإنه قال : أما الاتساع فهو أنه زاد فى أسماء الجهات والمحال كذا وكذا . وهذا القول مضطرب شديد الاضطراب لأنه ينبغى على قياسه أن يكون (جناح الذل) فى قول تعالى : ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ ﴾[٤] زيادة فى أسماء الطيور؛ وذلك أنه زاد فى أسماء الطيور اسما هو الذل . وهكذا

---

(١) سورة فصلت آية ١١.

(٢) المثل السائر ١ - ٢٦٣.

(٣) المرجع السابق نفس الموضوع.

(٤) سورة الإسراء آية ٢٤.

يجرى الحكم فى الأقوال الشعرية كقول أبى تمام :

لبست سواه أقواما فكانوا   كما أغنى التيمم بالصعيد

فزاد فى أسماء اللباس اسما هو الآدمى . وهذا مما يضحك منه، نعوذ بالله من الخطل " (١).

والواقع أن الحق ليس فى جانب ابن الأثير فيما أورده على ابن جنى؛ ذلك لأن معنى التوسع بزيادة بعض الأسماء للأشياء لا يصح حمله على معنى الوضع الحقيقى ، وإنما هو على معنى الادعاء القائم على علاقة والتى تساعدها القرينة . والادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها ، عندما يبيح استعمال اللفظ بمعنى آخر غير معناه الحقيقى ، ولكنه ديدنه هو من الاضطراب والتمحل بالأباطيل .

أغراض المجاز عند الإمام عبد القاهر:

عندما يتحدث الإمام عبد القاهر عن الخصوصيات والمزايا التى يكون الكلام بها داخلا فى دائرة الفصاحة والبيان ، والوصف بحسن الدلالة وتمامها - نراه يجعل للصورة البيانية مدلولا أوسع من التشبيه والمجاز والكتابة .

فهو يقول فى بيان معنى البلاغة والبراعة : إنه " لا معنى لهذه العبارة وسائر ما يجرى مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى - غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت له دلالة . ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين، وآنق وأعجب، وأحق بأن تستولى على هوى النفس، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلب ... ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير

---

(١) المرجع السابق ١ - ٣٦٧.

أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذى هو أخص به، وأكشف عنه، وأتم له بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية " (١).

ثم يبين فى موضع آخر أن المزية قد ترجع إلى النظم ، وقد ترجع إلى حسن اللفظ أى ما يوجد فيه من استعارة وتمثيل وكناية . ومنه ما قرى الحسن من الجهتين، ووجبت له المزية بكلا الأمرين (٢).

لكن إحكام بنية العبارة لتؤدى وظيفتها لا يتحقق إلا بمراعاة كون الصورة اللفظية التى يأتى من جهتها الحسن مما يسوق إليه الغرض ويطلبه المعنى .

يقول الإمام عبد القاهر فى هذا المعنى عن التجنيس : " إنك لا تجد تجنيسا مقبولا ولا سجعا حسنا حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه، وساق نحوه . وحتى تجده لا تبتغى به بدلا ولا تجد عنه حولا " (٣).

وكذلك الشأن فى الاستعارة لابد أن يحصل بها "فائدة ومعنى من المعانى وغرض من الأغراض لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك " (٤).

وتفصيل الفائدة فى المجاز ترجع إلى أغراض ثلاثة هى ما أشار إليها ابن جنى سابقا وهى : الاتساع والتشبيه والتأكيد .

الاتساع :

ويقصد به عند إطلاقه العدول باللفظ عن الظاهر . فيدخل دائرته بهذا المعنى كل صور البيان المختلفة، ودليل ذلك عبارته : " اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم

---

(١) دلائل الإعجاز ٣١.
(٢) انظر المرجع السابق ٦٩.
(٣) أسرار البلاغة ٧.
(٤) المرجع السابق ٢٢.

قسمين : قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم. فالقسم الأول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة، وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر .(١)

التشـــبيه :

وهو جملة الفائدة التى تحصل من الاستعارة المفيدة التى هى نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على المبالغة .(٢)

قال : " وجملة تلك الفائدة وذلك الغرض التشبيه .. ومثاله قولك: رأيت أسداً ، وأنت تعنى رجلاً شجاعا ، وبحراً ، تريد رجلا جواداً ، وبدراً وشمسا - تريد إنسانا مضىء الوجه متهللا ، وسللت سيفا على العدو، تريد رجلا ماضيا فى نصرتك، أو رأيا ناقدا وما شاكل ذلك " (٣).

التـــأكيـــد :

وقد بين الأمام عبد القاهر قيمة الصور البيانية بأن المزية فيها ترجع إلى المبالغة فى إثبات المعنى لا فى زيادة على أصل المعنى؛ لأن المعنى يوجد بدونها لكن فى طريق المجاز والكناية من الأبلغية التى لا تكون مع التصريح والحقيقة .

«تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا: أن الكناية أبلغ من التصريح إنك لما كنيت عن المعنى زدت فى ذاته ، بل المعنى إنك زدت فى إثباته فجعلته أبلغ وأشد. فليست المزية فى قولهم : جم الرماد أنه دل على قرى أكثر، بل إنك أثبت له القرى

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٧٠.
(٢) انظر أسرار البلاغة ٣١٩.
(٣) أسرار البلاغة ٢٢.

الكثير من وجه هو أبلغ ، وأوجبته إيجابا هو أشد وادعيته دعوى أنت بها انطق وبصحتها أوثق . وكذلك ليست المزية التى تراها لقولك: رأيت أسدا على قولك : رأيت رجلا لا يميز عن الأسد فى شجاعته وجرأته أنك قد أفدت بالأول زيادة فى مساواته للأسد . بل إنك أفدت تأكيدا وتشديدا وقوة فى اثباتك له هذه المساواة ، وفى تقريرك لها . فليس تأثير الاستعارة إذاً فى ذات المعنى وحقيقته بل فى إيجابه والحكم به. »[1]

هذه أغراض المجاز عند عبد القاهر، وهى تكاد لا تختلف عن الأغراض التى ذكرها ابن جنى، غاية الأمر أن عبد القاهر سلك مسلك التعليل والتحليل وبيان الأقسام فى كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة اللذين يعد حديثه فيهما مصدرا للباحثين بعده .

الحاجة إلى إدراك العلاقة والقرينة :

لعل ما ألمعت إليه فيما سبق من تنوع وسائل الدلالة إلى لفظية وغير لفظية مع كثرة التداول للألفاظ واختيارها طريقا مثلى للتعبير لسهولتها ومرونتها فى طريق التنوع والتصرف القائم على عنصر المناسبة وبمعونه القرائن المصاحبة - لعل هذا كاف لإدارك قيمة هذه الدراسة، ووافٍ بالإشارة والتمهيد لما يمكن أن تقوم به من تبيان أمرين يقوم عليهما بناء الأساليب البيانية :

الأمر الأول :

العلاقة التى يبنى عليها المجاز والتى تسوغ فى حكم العقل وطريق الإبانة اعتبار الأشياء المختلفة نوعا واحدا، ثم كان هذا الاعتبار - أيضا مدخل البيانيين

(١) دلائل الإعجاز ٤٨.

لتفسير الأساليب المجازية وبيان كيف يصح استعمال اللفظ مكان غيره، وإسناد الفعل إلى غير ما هو له . مع ما يصاحب ذلك من اختلاف المزايا والخصوصيات تبعا لتنوع العلاقات واختلافها .

الأمر الآخـــر:

القرائن المرشدة والعلامات الدالة على التصرف فى الأساليب، ثم ما يتبع ذلك من فروق حسب اختلاف طرق التجوز فى العبارة. وهو حديث سيكون متكفلا بالإبانة عنه الباب الثانى (القرائن) والله نعم الهادى إلى سواء السبيل .

الباب الأول

العلاقات

الفصل الأول

العلاقة وبناء المجاز عليها

الحقيقة والمجاز :

يعد المجاز سواء كان لغويا أم عقليا خروجا عن الأصل الذى هو حقيقة الوضع اللغوى للكلمة المتجوز بها . وحقيقة الأسناد أى اسناد الكلمة إلى ما هى له فيما تجوز فى اسناده، ولما كانت العلاقة هى المحور الذى يقوم عليه التصرف فى بناء الأساليب، وتمثل عنصرا من كيان العبارة المجازية احتيج للنظر إليها ودراستها إلى تعريف الحقيقة والمجاز لتتضح لنا قيمتها بين قيود تعريف المجاز .(١)

الحقيقة اللغوية :

هى (الكملة المستعملة فيما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب (٢)).
(فالكلمة) جنس فى التعريف يشمل جميع الكلمات الموضوعة لمعان إفرادية حقيقة أو حكما، وقد عدل البعض عن الإتيان (بالكلمة) فى التعريف ، واختار العبارة (باللفظ) ليشمل الحقائق المركبة مثل زيد قائم ، على الخلاف فى كونها موضوعة أم لا. (٣)

لكن اختيار (الكلمة) أدق ، ذلك لأن الكلمة لا تصير لفظا إلا بعد الاستعمال، لأن الكلمات صورة صوتية مفردة فى ذهن المجتمع أو صورة كتابية

---

(١) لذا ينبغى أن لا يظن أن فى ذكر التعريفات وبيان محترزاتها تكراراً لا داعى له.
(٢) شروح التلخيص ٤ - ٤.
(٣) أنظر عروس الأفراح شروح ٤ - ٤ والصبان والأنبابى عليه ٥١ ومختصر ابن الحاجب ١٣٨/٢ وجمع الجوامع ٢٢٦/١.

مفردة بين سطور المعاجم ، ولا تصير لفظا إلا بعد أن يلفظها المتكلم ويحرك بها لسانه ويستعملها فى كلامه، عندئذ يتحول اعتبارها من كلمة إلى لفظ .

فالكلمة ذات معان مختلفة تحتملها قبل الاستعمال ، ولا يحددها إلا الاستعمال، فمتى استعملها المتكلم تحولت إلى ألفاظ محددة الدلالة فى بيئة النص.[١]

(المستعملة) قيد يخرج الكلمة بعد وضعها وقبل الاستعمال؛ اذ لا تعد من الحقيقة ولا من المجاز. ولما كان الاستعمال مفسرا بأنه اطلاق اللفظ وإرادة معناه، أى ما عنى به سواء كان موضوعا له تحقيقا أم تأويلا- [٢] لما كان كذلك روعى معه عنصر الإرادة والقصد إلى الدلالة على ما فى النفس . ومن أجل ذلك خرج بهذا القيد الغلط، مثل قول القائل : خذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب، وكذلك كلام الساهى والنائم ، لأن هذين لا ينظر إليهما؛ لأنهما قد خليا من عنصر الإرادة فلا يدخلان فيما استعمل .

ولقد كان البهاء السبكى ذكيا عندما رفض خروج الغلط فى المثال السابق بقيد (فيما وضعت له) لأنه يرى أن هذا المثال لا يصح أن يستشهد به للكلمة المستعملة لفقدان شرط القصد والإرادة. [٣]

قال العصام : " لا اعتداد بالاستعمال من غير شعور، فينبغى ان يراد بالمستعملة المستعملة قصدا كما هو المتبادر من الأفعال الاختيارية، فخرج الغلط

---

(١) بتصرف عن اللغة العربية معناها ومنباها ٣١٦ وانظر الخضرى على الملوى فله كلام مخالف لهذا ٣٤.

(٢) انظر الأنبابى على الصبان ٥١.

(٣) انظر عروس الأفراح شروح ٤ - ٤ وانظر العطار على السمرقندية ٢٥.

مطلقا من قيد المستعملة قبل ذكر قوله : (فيما وضعت له) "[١].

وهذا إدراك منهم بأن اللغة فى حقيقتها عمل نفسى ، فمتى استعمل اللفظ للدلالة عليه كان مرادا مقصودا ، وإلا خرج عن الاعتبار؛ لأنه لا يعبر عن شئ فى النفس .

ومما يؤكد اعتبار الإرادة وأهميتها عند الاستعمال أنهم جعلوا الغلط الاعتقادى عملا لغويا معتدا به عند التعبير عنه وداخلا فى باب الحقيقة .

و (فيما وضعت له) قيد يخرج المجاز ، لأنه مستعمل فى غير الموضوع له، كذلك الغلط اللسانى المقصود ، لأن اللفظ غير موضوع له ولا للمجاز على التحقيق. [٢]

ويراد (باصطلاح التخاطب) العرف الذى يقع به التخاطب ، أيا كان لغويا أو شرعيا، عرفا عاما أو خاصا ، بقرينة إضافة الاصطلاح إلى التخاطب ، لأن التخاطب يأتى بهذه الأعراف كلها .

وتوجد حول قيد (اصطلاح التخاطب) مناقشات كثيرة من حيث كونه للإدخال أو للإخراج ، أو لهما معا . وأوضح ما قيل إنه نص فى الإدخال والإخراج، والوجه فى النصية أنه يقطع بدخول الحقيقة التى لها معنى آخر باصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب كالصلاة - مثلا إذا استعملها المتكلم باصطلاح اللغة فى الدعاء مع أنها يصدق عليها أنها مستعملة فى غير ما وضعت له ، لكن فى اصطلاح التخاطب . وبهذا الاعتبار تدخل أيضا الأعلام المنقولة ، فهى وإن كانت مستعملة

---

(١) الأطول على التلخيص ٢ - ١١٢.
(٢) انظر الأنبابى على الصبان ٥٣.

في غير ما وضعت له أولا إلا أن هذه الغيرية باعتبار المعنى الأول لا باعتبار المعنى الثانى الذى هو اصطلاح التخاطب .

وطريق الإخراج به يتمثل فى إخراج المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب كالصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح الشرع فى الدعاء تجوزا ، فإنها تكون مجازا ، مع أنها يصدق عليها أنها مستعملة فيما وضعت له ، لكنه استعمال فى غير اصطلاح التخاطب . وإنما قال البلاغيون (للتخصيص) لأن كلا من المدخل والمخرج بهذا القيد على تقدير عدم وجوده داخل وخارج بجهتين مختلفين ، اذ يصدق عليهما أنهما مستعملان فيما وضعا له من جهة ، ويصدق عليهما أنهما مستعملان فى غيره من جهة أخرى. (١)

والواقع أن هذا التعريف - رغم هذا القيد - لم يسلم من الاعتراض عليه بأمثلة المشترك الذى يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له وفى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب باعتبارين فلفظ (عين) اذا اطلق على الباصرة يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب باعتبار وضعه لها ، وأنه مستعمل فى غير ما وضع له باعتبار وضعه للذهب فيكون لا تنصيص بهذا القيد على إدخاله فى التعريف مع كونه من قبيل الحقيقة .

لكن أوضح ما يقال فى دفع هذا الاعتراض أن هذا مبنى على تعدد الاصطلاح لتعدد الوضع، فلفظ العين وضع للمعنين بوضعين مختلفين . فلا يصدق على استعماله فى أحد المعنيين أنه مستعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب، وإنما هو مستعمل فى الاصطلاح الذى وضع فيه للمعنى المراد منه .(٢)

---

(١) انظر الأنبابى على الرسالة البيانية ٥٥ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ٥٦.

وقد ذكر السكاكى عند دفعه احتياج المشترك إلى القرينة أن المشترك أصل الوضع فيه التردد بين المعنيين عند وضعه قال : " وأما ما يظن بالمشترك من الاحتياج إلى القرينة فى دلالته على ما هو معناه فقد عرفت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين وضعين " (١).

وربما تكون كثرة المناقشات حول هذا القيد والتمحل فيها إيرادا ودفعا هى التى دفعت البعض إلى عدم الإتيان به اكتفاء بقيد الحيثية . إلا أنه لم يسلم -أيضا - من الاعتراض عليه من جهه عدم صلاحيته للإدخال، لكونه لا يدخل الحقيقة التى لها استعمال حقيقى فى وضع آخر، وكذلك الأعلام المنقولة « فإنها كما يصدق عليها أنها مستعملة فى غير ما وضعت له باعتبار اصطلاح آخر . فهى كما تدخل بالاعتبار الأول تخرج بالاعتبار الثانى مع اعتبار قيد الحيثية . وتوضيحه أن لفظ الصلاة إذا استعمله اللغوى فى الدعاء حقيقة، وكذلك العلم المنقول المستعمل فى المعنى العلمى مع أنهما يصدق عليهما أنهما مستعملان فى غير ما وضعا له باعتبار اصطلاح الشرع ، وباعتبار الوضع للمعنى الأصلى .

فإذا تقييد التعريف بالحيثية لا يكون نصا فى إدخالهما؛ لأنهما كما يصدق عليهما أنهما مستعملان فيما وضعا له من حيث أنهما وضعا له يصدق عليهما أنهما مستعملان فى غير ما وضعا له باعتبار اصطلاح الشرع والوضع للمعنى الأصلى .

وإن لم تلاحظ علاقة فهما خارجان من التعريف بهذا الاعتبار ، ولا تدفع

---

(١) المفتاح ١٩٢.

الحيثية اعتباره من حيث خروجهما بجهته ، فظهر كون قيد الحيثية لا تغنى عن قيد فى اصطلاح التخاطب فى التنصيص على الأدخال»[١].

تعريف عبد القاهر :

يعد تعريف الإمام عبد القاهر فى نظرى أمثل تعريف للحقيقة وسأعرضه مبينا وجه الاختيار له .

قال : " كل كلمة أريد بها ما وقعت له فى وضع واضع وقوعا لا يستند فيه إلى غيره فهو حقيقة " [٢] هذه عبارته .

أما وجه الاختيار فيرجع إلى كونه أتى فيه بلفظ الأرادة ولم يأت بلفظ الاستعمال . والتعبير بلفظ الإرادة أفضل لأنها هى المرجع فى معرفة دلالة اللفظ . لأن الحقائق ترجع فى نوع الدلالة إلى الدلالة المطابقية .

ولما كانت الدلالة المطابقية خاضعة لمجرد الوضع لا لعلاقة عقلية كما هو الشأن فى التضمن والالتزام احتاجت إلى الإرادة، وناسب أن يدعى فى المطابقية التوقف عليها .

وليس فيه تعارض بين الإرادة ومدخلية الوضع؛ لأن المعنى فى ذلك أن الدلالة على المعنى المقصود متوقفة على إرادة جارية على قانون الوضع. [٣]

أما التعبير بكلمة الاستعمال فإنه لا يدل صراحة على معنى الإرادة إلا على طريق المآل والبيان. [٤]

---

(١) الأنبابى على الصبان ٥٧.

(٢) أسرار البلاغة ٢٨٠.

(٣) انظر السيد على المطول ٣٠٤ وما بعدها.

(٤) انظر ص ٤٢ من البحث.

ومما يؤيد عدم الاتفاق على ملازمة الاستعمال الإرادة دائما - وإن كان لا يعتد به إلا مع الإرادة - أننا نرى البلاغين يخرجون الغلط من المجاز بقيد الاستعمال على أن الاستعمال يلازمه المقصد ، وتارة أخرى نراهم يخرجونه بقيد العلاقة إذا لم يكن قيد الاستعمال مراعى فيه القصد والإرادة . (١)

وألحظ أن الإمام عبد القاهر قد أشار بالتعريف إلى تعدد أوضاع اللغة واتساع طرق استعمالها عن طريق نوعى الوضع الحقيقى الذى لا يستند إلى شئ، والوضع التأويلى المستند إلى شئ آخر هو العلاقة والقرينة. (٢)

كما تفيد هذه الإشارة بيان أن الحقائق منها ما كان فى الأصل مجازا ، ثم صار حقائق لترك الاستناد ، وعدم ملاحظة العلاقة التى بنيت عليها من قبل .

ومن هنا كان الفيصل بين الحقيقة والمجاز هو هذا الاستناد الذى هو العلاقة بين معنى اللفظ الحقيقى ومعناه المجازى.

---

(١) انظر الملوى على السمرقندية عند شرحه تعريف المجاز ٣٨ وما بعدها.

(٢) لعل من الواضح أن الحديث عن أوضاع اللغة واتساعها مراد به الوضع بمعناه العام الشامل لجميع الاستعمالات سواء كان وضعا حقيقيا أم تأويليا كما أشار البحث إلى ذلك عند الحديث فى مدخله عن الوضع. أما إذا أريد الوضع الحقيقى بعينه فإنه لا مجال للاتساع فيه وليس لكل متكلم أن يضع لفظا جديدا لمعنى يراه، وإنما لابد أن يخضع عند استعماله الكلمة للوضع الأول لها واشتقاقاتها المرتبطة بهذا الأصل، ولن يتجدد وضع حقيقى مستأنف إلا إذا تركنا ملاحظة العلاقة . فى استعمال الكلمة المجازى وهو ما يشير إليه كلام عبدالقاهر، لكن ترك ملاحظة العلاقة فى صورة من صور المجاز واعتبار اللفظ حقيقة فى معناه لا يملكه فرد على حدة وإنما هو ملك لأهل العرف عاما كان أو خاصا ويكفى شاهدا على ذلك كلمة الصلاة واستعمالها فى عرفين مختلفين عرف اللغة وعرف الشرع. ولعل هذا يوضح وضوحا لا يدع مجالا للريب فى أن الحرية فى الاستعمال مرتبطة بالوضع بمعناه الخاص فى الحقائق وبالعلاقة فى المجازات. ويكون الفرق بين الوضع للحقائق والوضع للمجاز فرقا شاسعا واضحا.

تعريف المجاز اللغوى :

سأعرض هنا تعريف الجرجانى مع إشارة إلى قيود أصحاب الشروح . قال الإمام عبد القاهر : " المجاز كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والأول " (١).

وبالنظر إلى التعريف نجد أن القيد الذى يفيد الأدخال والأخراج هو قوله «فى غير ما وقعت له فى وضع واضعها » ذلك لأنه اعتبر المقياس للفصل بين التجوز وعدمه هو استعمال المستعمل للكلمة فى وضعه هو، بصرف النظر عن استعمال غيره لها .

فإن كان هذا الاستعمال موافقا لوضعه هو فالكلمة حقيقة . وإن كان استعماله لها فى غير ما وضعها له فهى مجاز .

فاللغوى عندما يستعمل الصلاة بمعنى الدعاء فهى بالنسبة لوضع اللغوى حقيقة ؛ لأنها فى وضع واضعها كذلك . واذا استعملها فى الأركان فهى مجاز؛ لأنها فى غير ما وضعت له فى اصطلاحه أيضا .

وكذلك الأمر بالنسبة لاستعمالها بمعنى الأركان عند الشرعى فتكون حقيقة عنده وبمعنى الدعاء فتكون مجازا . أى أن النظر عند التجوز يتعلق بعرف المستعمل بصرف النظر عن عرف غيره، ومن هنا يتبين أن إضافة الوضع إلى ضمير مستعمل الكلمة فى عبارة عبد القاهر : (فى وضع واضعها) قد أفاد ما أفاده قول البلاغيين عند تعريفهم المجاز : (.. فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به

---

(١) أسرار البلاغة ٢٨١.

التخاطب) لأن قيد (فى غير ما وضعت له) وأن أدخل المجاز وأخرج الحقيقة . إلا أنه بحكم عمومه لا يدخل المجاز فى اصطلاح آخر ولا يخرج الحقيقة فى اصطلاح آخر . لذا احتيج إلى قيد فى اصطلاح به التخطب ليتحقق به التنصيص على الإدخال والإخراج .

بيان ذلك : أن قيد (فى غير ما وضعت له) وإن أدخل الصلاة فى المجاز إذا استعملها اللغوى بمعنى الأركان إلا أنها تخرج منه من جهه كونها مستعملة فيما وضعها له الشرعى . وكذلك اذا استعملها الشرعى بمعنى الدعاء فهى وان دخلت فى المجاز إلا أنها تخرج منه باعتبار عرف اللغوى لاستعمالها فى ما وضعت له . ولن يتم التنصيص على الإدخال والأخراج إلا بقيد (فى اصطلاح التخاطب) الذى نتبين به كون الكلمة حقيقة أو مجازا .

وهذان القيدان فى تعريف أصحاب الشروح قد أغنى عنهما قيد واحد فى تعريف الإمام عبد القاهر وهو قوله " فى غير وضع واضعها " (١) أما تعريفهم فإنهم يقولون فيه : " الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة " (٢).

لذا كان تعريف عبد القاهر مختصرا مع إفادته ودلالته دلالة جامعة مانعة .

وقد اشتمل التعريف على قيد ملاحظة العلاقة وهى المناسبة التى يتوقف عليها صحة المجاز، وقد قالوا إن فائدته إخراج الغلط اللسانى؛ لأنه وان كان استعمالا للفظ فى غير ما وضع له إلا أنه لم يبن على علاقة بين معنييه، وهذا على

---

(١) تراجع الرسالة البيانية والأنبابى عليها ٧٣ وما بعدها فى أماكن متفرقة لإدراك محترزات التعريف أما ما يتعلق بتعريف عبدالقاهر والمقارنة فهو مما وفق الله إليه.

(٢) ينظر التلخيص وشروحه ٤ - ٢٢ والمطول ٣٥٣.

عدم اخراجه بقيد المستعملة على القول بصحة الاستعمال دون الإرادة كما سبق أن بينت. ولئن كانت الإرادة فى تعريف عبد القاهر تخرج الغلط من المجاز إلا أن قيد ملاحظة العلاقة يخرج ما كان مستعملا فى غير ما وضع له مع وجود علاقة، لكنها غير ملحوظة فلا تعد من المجاز، وفى هذا إشارة إلى شرط الملاحظة كما سيأتى بيان ذلك .

أما شرط القرينة المانعة فلإخراج الكناية، فإنها وإن وجدت معها القرينة إلا أنها غير مانعة .

لكن نلحظ أن عبد القاهر لم يصرح فى التعريف بذكر القرينة الدالة على المجاز، لكنه أشار إلى ضرورتها عند التجوز وذلك فى أماكن أخرى .

فقد قال فى معرض حديثه عن مراتب الاستعارة من حيث القوة والضعف وتبيانه استعارة (النثر) لتساقط المنهزمين على غير نظام فى قول أبى تمام :

وقد نَثَرَتْهُم روعةٌ ثم أحْدَقُوا　　　به مثلما ألّفت عقدا منظما

وفى قول المتبنى :

نَثَرْتَهُم فوق الأحَيدِب نثرةً　　　كما نُثِرتْ فوق العروسِ الدراهمُ

قال : " استعارة لأن النثر فى الأصل للأجسام الصغار كالدراهم والدنانير والجواهر والحبوب ونحوها . لأن لها هيئة مخصوصة فى التفرق لا تأتى فى الأجسام الكبار ، ولأن القصد بالنثر أن تجتمع أشياء فى كف أو وعاء ، ثم يقع فعل تتفرق معه دفعة واحدة والأجسام الكبار لا يكون فيها ذلك ...

ثم قال : وكقوله : قالوا أينظم فارسين بطعنة. وكان ذلك استعارة؛ لأن اللفظة وقعت فى الأصل لما يجمع فى السلوك من الحبوب والأجسام الصغار، إذ كانت تلك الهيئة فى الجمع تخصها فى الغالب ...

ومن هذا الحد قوله :

وفى يدك السيف الذى امتنعت به　　　صفاة الهدى من أن ترق فتخرقا

وذلك أن أصل الخرق أن يكون فى الثوب وهو فى الصفاة استعارة .. [(١)].

فهذه كلها أحاديث القرينة وبيان احتياج المجاز إليها . لكن ما التفسير الذى يمكن أن تطمئن إليه النفس الذى يرجع إليه عدم ذكره صراحة للقرينة عند تعريف المجاز ؟

الذى يمكن الاطمئنان إليه أنه ربما يكون قد اكتفى بقيد (أريد بها) من حيث إنه لا توجد إرادة غير الموضوع له إلا بقرينة . أى أنهما متلازمتان تلازما استعماليا لا ينفصلان . ويكون ذكر الإرادة مفهما وجود القرينة ضمنا .

بل أذهب إلى أكثر من هذا، وهو أن إرادة غير ما وضع له اللفظ أمر أكثر مناسبة للمجاز منه للكناية، وبهذا المذهب الذى أذهبه يمكن دفع ما يمكن أن يرد على التعريف من أنه يصلح تعريفا للكناية كما يصلح تعريفا للمجاز .

وعلى هذا يتبقى معنى الإرادة فى التعريف خاصا بالاستعمال المجازى الذى لا يصح معه إرادة المعنى الأصلى ، فيتميز عن الحقيقة والكناية كما يؤول إلى الكناية بقرينة غير مانعة .

---

(١) انظر أسرار البلاغة ٣٩ وما بعدها وانظر دلائل الإعجاز عند حديثه عن المجاز العقلى ١٩٥.

وثمة احتمال آخر قد يكون وراء تركه ذكر القرينة فى التعريف ، وهو كونها لا تدخل فى بناء المجاز أى أنها ليست ركنا فى المجاز، وإنما هى شرط للإبانة عنه ، وذكر الشئ فى التعريف دليل ركنيته. وهذا الاحتمال أميل إليه فى تفسير مسلك الإمام عبد القاهر [(١)] وإن كان قد ذكر التأويل فى تعريف المجاز العقلى والذى حاصله نصب القرينة .

الحقيقة والمجاز العقليان :

سأعرض تعريفهما عرضا موجزا ، اكتفاء بالأطناب فى تعريف الحقيقة والمجاز اللغويين .

الحقيقة العقلية : وتعريفها عند الخطيب " إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر ، كقول المؤمن : أنبت الله البقل ، وقول الجاهل : أنبت الربيع البقل".

أما المجاز العقلى : فهو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول .. [(٢)] . وقد أشار تعريف المجاز إلى العلاقة بقوله (إلى ملابس) وإلى القرينة بقيد (بتأول) اذ حاصل التأول (أن تنصب قرينة صارفة للإسناد عن أن يكون إلى ما هو له [(٣)].

تعريف عبد القاهر:

قال فى تعريف الحقيقة : " كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على

---

(١) سيوفى الحديث عن شرطية القرينة ببيان هذه المسألة فى الفصل الأول من الباب الثانى.

(٢) انظر التعريفين فى المطول ٥٤ وما بعدها.

(٣) المطول ٥٧.

ما هو عليه فى العقل وواقع موقعه فهى حقيقة " [١] ومثال ذلك خلق الله الخلق وأنبت الزرع . ثم قال فى تعريف المجاز: " وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأول فهو مجاز" [٢] ثم بعد أن يشير إلى القرينة فى التعريف والتى يرجع إليها معنى التأول يشير إلى المناسبة والعلاقة فى طريق المجاز قائلا : " والنكتة أن المجاز لم يكن مجازا لأنه إثبات الحكم لغير مستحقة بل لأنه أثبت لما لا يستحق تشبيها وردا له إلى ما يستحق . وأنه ينظر من هذا إلى ذاك " [٣] فالنظر من هذا إلى ذاك فى تعريف عبد القاهر حاصل معنى العلاقة .

واضح إذا أن المجاز بنوعيه لغويا كان أو عقليا يقوم على العلاقة والقرينة وهما ما سأتعرض لهما فيما يأتى .

مفهوم العلاقة :

العلاقة فى أصل اللغة تطلق ويراد بها ما يعلق الشئ بغيره ، جاء فى لسان العرب قوله : " والعلاقة المِعْلاق الذى يعلق به الأناء ، والعِلاَقة بالكسر علاقة السيف والسوط ، وعلاقة السوط ما فى مقبضه من السير .. وقال : قال اللحيانى عن الكسائى : لها فى قلبى علق حب وعلاقة حب قال : ولم يعرف الأصمعى عَلَق حب ولا عِلاقة حبّ إنما عرف عَلاقة حب بالفتح وعَلَق حب بفتح العين واللام ، والعَلاقة بالفتح .

---

(١) أسرار البلاغة ٣٠٥.
(٢) المرجع السابق ٣٠٦.
(٣) المرجع السابق ٣٠٩.

قال المرار الأسدى :

أعلاقــة أم الوليـــد بعدهـا   أفنان رأسك كالثغام المخلس

واعتلقه أى أحبه ، ويقال : علقت فلانة علاقة أحببتها وعلقت هى بقلبى تشبثت به. قال ذو الرمة :

لقد علقت مَىّ بقلبى علاقـة   بطيئا على مر الليالى انحلالها[١]

فكأنهم خصصوا العِلاقة بالكسر للأمر الحسى والعَلاقة بالفتح للأمر المعنوى، وقد استفيد من كتب اللغة أن الفصيح ما جاء على ذلك .

ثم سميت بها المناسبة الخاصة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه؛ لأنها تعلق المجاز بمحل الحقيقة . فاعتبروا صفة الأصل بتخييل العلاقة عروة فيه يرتبط بها المجاز .

واعتبار كونها علاقة خاصة؛ لأنه لا يكفى فيها مجرد المناسبة العامة التى هى مطلق تعلق ، وإنما لابد أن تكون علاقة خاصة من علاقات المجاز المصرح بها والتى بواسطتها يمكن للذهن الانتقال بين المعنيين استعمالا عند المتكلم وفهما لدى السامع .[٢]

منزلتها البيانية :

يرجع فهم المعنى من اللفظ لأحد سببين :

إمَّا أن يكون لسبب أن اللفظ موضوع لهذا المعنى وإما أن يكون لسبب

---

(١) لسان العرب ٣٠٧١ وما بعدها.

(٢) انظر الأمير على الملوى ٤٤ والصبان والانبابى عليه ٨٢.

انتقال الذهن من المعنى الموضوع له إلى معنى أخر له ارتباط بالمعنى الموضوع له .

هذا الارتباط المسمى بالعلاقة هو الذى يسوغ للمتكلم أن يستعمل الكلمة فى غير ما وضعت له . بما توجبه من المقاربة والمناسبة التى تجعل اللفظ صالحا لنقله عن معناه الأصلى إلى معنى آخر مجازى، أو نقول : نقل المعنى المجازى إلى دائرة المعنى الحقيقى نقلا يسوغ اطلاق اللفظ عليه .

وهذه المناسبة هى التى تهيئ لذهن السامع الانتقال من هذا إلى ذاك وبمعونة القرائن عند فهم المراد . ذلك لأن من عرف أهل اللغة وطبيعتهم أن يسوغوا كون اللفظ صالحا للدلالة على غير معناه مادامت العلاقة موجودة بين المعنيين ويصير اللفظ كأنه موضوع للمعنيين وإن كان للأول حقيقيا وللثانى تأويليا. (١)

والعلاقة كالمشابهة بين الشيئين التى بسببها يصح اطلاق اسم المشبه به على المشبه ادعاء . وكأنواع العلاقات المختلفة فى المجاز المرسل والكناية والتى ترجع فى حقيقتها إلى معنى اللزوم المهيئ للذهن الانتقال من هذا إلى ذاك . وكوجود نوع من الملابسة بين الفعل وفاعله المجازى تسوغ الإسناد إليه - وذلك فى المجاز العقلى.

وممن سبق بالحديث عن العلاقة وبيان قيمتها فى المجاز ابن جنى ، فهو يقول فى معرض حديثه عن وقوع بعض الحروف مكان بعضها الآخر : " واعلم أنه ليس شئ يخرج عن بابه إلى غيره إلا لأمر قد كان وهو على بابه ملاحظاً له ، وعلى صدد من الهجوم عليه .... ثم يستطرد فى بيانه طريق استعمال الهمزة فى معنى

---

(١) انظر البحث ص ١٤.

التقرير ، و (هل) بمعنى (قد) و (أو) بمعنى (الواو) ويقول مؤكدا على أهمية العلاقة : " وكل حرف فيما بعد يأتيك قد أخرج عن بابه إلى باب آخر فلابد أن يكون قبل إخراجه إليه قد كان يرائيه ، ويلتفت إلى الشق الذى هو فيه ، فاعرف ذلك ، (وقسه) فإنك إذا فعلته لم تجد الأمر إلا كما ذكرته وعلى ما شرحته"[١].

ولا يخفى ما يدل عليه قوله : (وقسه) من الحديث عن شرط العلاقة ، وهل يتعين فيها سماع النوع أم سماع شخصها ؟

وقد بين الإمام عبد القاهر أهمية العلاقة وضرورة اعتماد أساليب المجاز عليها قائلا : « اعلم أن فى اطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطا ، وهو أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل ، ومعنى الملاحظة أن الاسم يقع لما يقال : أنه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذى نجعله حقيقة فيه، نحو أن اليد تقع للنعمة وأصلها الجارجة . لأجل أن الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم وما يقتضيه ظاهر البنية وموضوع الجبلّة ... ولوجوب اعتبار هذه النكتة فى وصف اللفظ بأنه مجاز لم يجز استعماله فى الألفاظ التى يقع فيها اشتراك من غير سبب يكون بين المشتركين ... »[٢]

وإنما لم يصح اطلاق اللفظ وإرادة غير معناه الأصلى دون العلاقة واكتفاء بالقرينة الدالة على المراد لأن التصرف فى العبارة وتحويلها عن دلالتها الوضعية إلى دلالة أخرى مجازية يعد تفريعا لأساليب المجاز عن الحقيقة. وجعل الأول (الحقيقة) أصلا والثانى (المجاز) فرعا. وكل تفريع يقتضى وجود وجه يصححه

---

(١) الخصائص ٢/٤٦٤.
(٢) أسرار البلاغة ٣١٩.

ويرجحه عن تفريع غيره. وإلا كان ترجيحا دون مرجح مما لا يرتضيه ذوو العقول. والوجه الذى يسوغ تفريع المجاز عن الحقيقة هو ما يعنيه البيانيون بالعلاقة.[١]

(قانونها العام :)

والقانون الذى تخضع له العلاقة هو اللزوم بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه لزوما يهيئ للذهن الانتقال بينهما. أى أنه لا يكفى فيها مجرد علاقة وإنما هى علاقة خاصة توجب الانتقال ؛ ذلك لعدم صلاحية اللفظ للدلالة على كل معنى لم يوضع له. بل على المعنى الذى له به ارتباط وتعلق، ولا معنى للارتباط بدون التلازم.

واللزوم هنا ليس مرادا به اللزوم بمعناه الأخص الذى هو مقصود المناطقة وهو عدم الانفكاك. لأنه لو اشترط ذلك لما وقعت أنواع كثيرة من المجازات والكنايات لتخلف اللزوم فيها. بمعناه الأخص [٢]. فمثلا معنى اليتامى لا يستلزم معناه المجازى الذى هو البالغون. وكذلك العنب لا يستلزم - ضرورة - الخمر. والنادى لا يستلزم أهله لصحة خلوه منهم، وكذلك الرحمة لا تستلزم الجنة لجواز وقوعها فى الدنيا كما أن اللسان لا يستلزم الذكر لصحة السكوت. وكذلك الأسد لا يستلزم الشجاع لأنه تلازم عرفى وهكذا ... [٣]

فحاصل معنى اللزوم المطلوب تحققه فى العلاقة اللزوم الذهنى بالمعنى الأعم

---

(١) أنظر مواهب الفتاح شروح ٤ - ٢٥ ، ٣١ وما بعدها.
(٢) أنظر المطول ٣٠٦ والشروح ٣ - ٢٧٠.
(٣) أنظر مواهب الفتاح ٤ - ٤٣.

الذى هو مطلق ترتب حصول معنى اللازم عند حصول الملزوم على أى وجه كان ولو بمساعدة القرائن .

ولاعتبار عمومية اللزوم فى العلاقة تعدد منشؤه الذى يصدر منه؛ لأنه إما أن يكون ناشئا من قبل :

١- العقل : بأن يحكم العقل باللزوم بينهما كما فى إطلاق الكل على الجزء. والحال على المحل. والسبب على المسبب، والملزوم بمعناه الأخص على لازمه وطول النجاد على طول القامة، إلى غير ذلك مما هو من هذا القبيل.

٢- العادة : وذلك بأن يكون اللزوم ناشئا من ارتباطهما فى العادة خارجا، كالتلازم بين العنب والخمر عند إطلاق الخمر عليه ، وكالتلازم بين اليُتْم والبلوغ عند تسمية البالغين يتامى ، وكالتلازم بين الغائط والفضلات عند تسمية الفضلات غائطا، ومن هذا القبيل إطلاق كثرة الرماد وجبن الكلب وهزال الفصيل وإرادة الكرم.

٣- اللزوم الذهنى المحض بأن يكون اللزوم ناشئا من اقترانهما ذهنا فقط لا عقلا ولا عادة. وذلك كما فى إطلاق الأسد على الشجاع، وإطلاق أحد المتقابلين على الآخر. وكل ما كان التجوز فيه بطريق الاستعارة.

وبهذا يتضح لنا أن الصلة بين المعنيين فى الكناية والمجاز المرسل أقوى فيهما وأقرب منها فى الاستعارة. لكن قضية القرب والبعد شئ والأبلغية شئ آخر.(١)

---

(١) سيأتى بمشيئة الله تعالى مزيد بيان لحديث القرب والبعد فى طرق المجاز وارتباط ذلك بالأبلغية فى الفصل الذى يلى هذا الفصل.

وإذا كانت هذه هى جهات اللزوم التى ترجع إليها أساليب البيان والتجوز المختلفة فهل يمكن لنا اختيار ضابط عام يصلح أساسا يحتوى كل مصادر اللزوم فى دائرته؟ ويكون هو المرجع فى إدراك العلاقة وإبراز عنصر اللزوم فيها عند تفسير الأساليب.

نعم : يوجد هذا الضابط . وهو مع ذلك مختصر وجامع وأعنى به:

(اعتقاد المخاطب)[1] فمتى اعتقد المخاطب أن فيه تلازما بين شيئين يصحح انتقال الذهن بينهما قامت العلاقة وصح التجوز بأحدهما عن الآخر.

ولقد كان العلامة السيد رحمه الله تعالى ذكيا عندما اختار اعتقاد المخاطب وعاء يضم فيه جهات اللزوم المختلفة. ذلك لأنه لا يصح عند النظر الدقيق اعتبار اعتقاد المخاطب اللزوم بالمعنى الأعم قسيما للزوم بالمعنى الأخص كما هى طريقة التلخيص وشروحه. [2]

ذلك أن اعتقاد المخاطب يتناول اللزوم بالمعنى الأخص، كما يتناول اللزوم بالمعنى الأعم. فاللزومان قسيمان إلا أن الأول من طريق العقل والثانى من طريق العرف، ولن يعتد باعتقاد المخاطب إلا إذا كان فى إطار العقل أو العرف.

وفى ما أعتقد أن السيد كان على إدراك كامل عندما ذكره ضابطا شاملا لأنواع اللزوم بعد ما ذكر مفاد كلام أهل البيان. فهو يقول : " لا يجب عند علماء العربية فى التعلق المقتضى لفهم المعنى الآخر أن يكون عقليا ، بل يكفى عندهم أن يكون ممّا يثبته اعتقاد المخاطب. إما لعرف عام ، أى أمر معروف فيما بين

---

(١) يراد المخاطب الذى يعتد به فى عرف البلغاء.

(٢) انظر الشروح ٣ - ٢٧٠ وما بعدها والمطول ٣٠٥.

الجمهور، كما بين الأسد والجرأة. أو بغير عرف عام سواء كان عرفاً خاصاً كما بين التسلسل والبطلان عند المتكلمين أم لم يكن عرفًا كما بين إقدام زيد على أمر هائل وجراءته وبين إحجامه وجبنه ، وكما بين البخل والجود فى مقام التمليح أو التهكم إلى غير ذلك من التعلقات المتفاوتة . ثم قال : والضابط أن يعتقد المخاطب بين المفهومين ارتباطا يصح به انتقال ذهنه من أحدهما إلى الآخر . سواء كان ذلك الارتباط مستندا إلى العقل أم إلى العرف أم غيرهما"(١).

معنى هذا أن الدلالة فى أساليب المجاز راجعة إلى كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب أمرا لازما فى نظره واعتقاده. حتى ولو كان هذا اللزوم وليد عرف يربط بين شيئين ليس بينهما صلة، وإنما هو شئ يجرى فى الاستعمال اتفاقا.

وهذا هو مرجع الاختلاف فى وضوح اللزوم وخفائه فى مادة وأخرى. وإلى هذا يشير الإمام عبدالقاهر قائلا : " اعلم أن هذه الأسباب الكائنة بين المنقول والمنقول عنه تختلف فى القوة والضعف والظهور وخلافه. فهذه الأسماء التى ذكرتها كإطلاق الغيث على النبت والسماء على المطر - إذا نظرت إلى المعانى التى وصلت بين ماهى له وبين ما ردت إليه وجدتها أقوى من نحو ما تراه فى تسميتهم الشاة التى تذبح عن الصبى إذا حلقت عقيقته عقيقه، وتجد حالها بعد أقوى من حال العقيرة فى وقوعها للصوت فى قولهم : رفع عقيرته. وذلك أنه شئ جرى اتفاقا ولا معنى يصل بين الصوت وبين الرجل المعقورة "(٢).

وحديث الإمام عبدالقاهر هنا عن القوة والضعف فى الصلة بين المعنيين حديث

---

(١) شرح السيد للمفتاح عن الأنبابى ٤٧.

(٢) أسرار البلاغة ٣١٨ وينظر الخصائص لابن جنى ٦٦/١.

عن مصدر التلازم بينهما. وكونه العقل أو العادة أو محض الاتفاق الذهنى البعيد عن العقل والعادة.

أما من ناحية القوة فى الدلالة على التجوز فإنه لابد من تحقق قوة التلازم ووضوح الارتباط حتى ولو كان محض اتفاق يدل على وجود هذا التلازم.

وكل أنواع العلاقات التى اعتبرها البلاغيون مسوغة للتجوز تساعد على انتقال الذهن من المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى ؛ والسر فى ذلك راجع إلى ما تضفيه من ظلال التداعى والتلازم بين الأشياء.

يؤكد هذه الحقيقة النظر إلى أساليب البيان المختلفة ، فنحن لن نجد صورة منها إلا وهى قائمة على وجه من الاقتران الخارجى بين الأشياء ، سواء فى الصفة أم فى الذات.

ومن هنا لم يبعد من جعل المجاورة والاتصال العلاقة الشاملة لجميع العلاقات، كما ذهب إلى ذلك بعض الأصوليين معتبرين العلاقة فى المجاز الاتصال صورة أو معنى. (١)

فمثلا كلمة أسد وضعت للحيوان المعروف ، ثم إنه لما كانت الجرأة وشدة دق الفرائس أظهر صفاته ، وهى فيه أكمل من غيره، وصار معنى الشجاعة مقترنا بذات الأسد صح الرمز بكلمة الأسد إلى معنى الشجاعة والتعبير عنه بها ؛ لأنها صارت فى حكم الموضوعة لهذا المعنى ، فإذا ما شاركه أحد بنى الإنسان فى هذه الصفة وقامت بالربط بينهما - صح نقل اسم ما كملت فيه هذه الصفة - باعتبار

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وحاشية السيد عليه ١ - ١٤٣.

الاسم رمزا لها - إلى ماهو أقل فى هذه الصفة ؛ إلحاقا للناقص بالكامل على سبيل المبالغة والإدعاء، وتلوين العبارة بإلقاء صور المعانى على الألفاظ.

وقد أجلى الرافعى هذه الحقيقة قائلا : " إن الحقيقة الواحدة تتنوع فى ذاتها إلى أجزاء متشابهة وتتنوع فى معناها أيضا على درجات من الضعف والقوة. فإذا كان معنى الكوكب فى الوضع اللغوى الدلالة على هذا الجرم السماوى الذى يشبه نكتة بيضاء فى رأى العين ؛ ثم رأيت فى عين الإنسان نكتة بيضاء تغشى سوادها فقد تجزأت الحقيقة النظرية هنا فى ذاتها. فتطلق على بياض العين (النكتة) اسم الكوكب مجازا للمناسبة بين الاثنين فى الشكل ، وكذلك تقول فى التوكيد : فلان أسد ، تريد إثبات شجاعته فى النفوس بدرجة متناهية مؤكدة. ثم تقول فى التشبيه: فلان على جناح السفر. أى لا يلبث أن يسافر كأنه طائر بسط جناحه فليس إلا أن يطير ، وإنما مدار ذلك كله على التوسع فى المثال الحسى إذا ضاقت به الحقيقة المألوفة فى التعبير "[1].

ومن صور الاقتران بين الأشياء خارجا فى الذات الاقتران بين الكل والجزء ، الذى يسوغ إطلاق أحدهما على الآخر، والاقتران بين السبب والمسبب كالمطر والنبات، والاقتران بين الحال والمحل كالمطر والسماء ، والاقتران بين الملزوم واللازم ككثرة الرماد والكرم ، إلى غير ذلك من الصور البيانية التى يقوم فيها التصرف باستعمال اللفظ فى غير ما وضع له على أساس هذه الإيماءات بين الصفات والذوات.

---

(١) تاريخ آداب العرب ١ - ١٧٩.

شـرط العـلاقـة :

يشترط أهل البيان فى العلاقة ليصح بناء المجاز عليها أن يسمع نوعها لا شخصها ، أى أن استعمال اللفظ فى غير ما وضع له يقوم على ملاحظة علاقة مسموعة ، وقرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى.

فمدار اعتبار العلاقة قائم على سماع نوعها عن العربى - فمثلا - يشترط أن يسمع عنه أنه أطلق اسم السبب على المسبب، لكن لا يجب أن يسمع أنه أطلق الغيث على النبات . وهذا معنى ما ذهبوا إليه من أن المجاز موضوع بالوضع النوعى .[1]

وعلى هذا فالمجاز قياسى مطرد ، يتسنى ويتيسر الإتيان به متى وجدت علاقة سمع التجوز بنوعها ، وأريد بناء أسلوب عليها ، وبهذا أمكن لأهل البيان أن يعددوا الأمثلة ويكثروا من المجازات المخترعة المبنية على أنواع من العلاقات المسموع نوعها ، يؤيد ذلك ويشهد له أنهم لم يدونوا المجازات كما دونوا الحقائق .

وليس ثمة تعارض بين قياسية المجاز واطراده وبين تخلف الصحة فى بعض الأمثلة ، لجواز أن يكون فيه مانع من الصحة . قال العلامة الأمير : " المشهور الاكتفاء بسماع نوع العلاقة . ولا يؤخذ كليا - ثم يضرب مثالاً لصحة الاستثناء من القاعدة : ألا ترى تقرر الحذف مع تقييد علماء العربية حذف بعض الأشياء -كالفاعل - بمواضع مخصوصة . وتقررت أيضا السببية والمسببة الراجع لها تضمين شربن معنى روين فى قوله :

شربن بماء البحر ثم تَرَفَّعَت   متى نئيج خضر لهن نئيج

(١) انظر المطول ٣٥٥ والرسالة البيانية ١١٨.

مع اختلافهم هل التضمين ينقاس أو يقصر على شخص ما ورد؟ فبعض الأشياء له أحكام تخصه.»(١)

فقد أفاد قوله : ولا يؤخذ كليا : ... بأن المشهور من الاكتفاء بسماع النوع لا يؤخذ أمرا شاملا لكل صورة . فلا يقال متى سمع نوع العلاقة صح التجوز مطلقا ، سواء كان باللفظ الذى تجوزت به العرب ونوع المتجوز إليه أم لا. (٢)

ذلك لأنه قد يسمع نوع العلاقة ولا يصح التجوز بها فى بعض المواضع ، لوجود نوع من القصور فيها يكون راجعا إلى فقد شئ من الخصوصيات التى ترتبط بالمعنى وطريق التجوز ، فلا يبقى فى العلاقة الصلاحية التى تهيئ بناء المجاز عليها .

فعلاقة المشابهة أمكن بناء الاستعارة عليها عند التجوز بالنخلة عن الإنسان الطويل ، مع عدم صلاحيتها للتجوز بها عن شئ طويل غير إنسان .

وكما فى علاقة الجزئية من حيث صلاحيتها لبناء التجوز بالرقبة عن الإنسان ، وعدم صلاحيتها عند التجوز باليد عنه ، مع أن كلتيهما جزء الإنسان .

وإمعان النظر يكشف عن أن رفض بعض العلاقات المسموعة فى بعض الأساليب إنما يكون لفقد عنصر له أهميته فى كيان العلاقة عند استعمالها فى خصوصية المعنى المراد .

هذه العناصر والخصوصيات التى تشكل العلاقة قد لا تدرك فيظن أن رفض

---

(١) الأمير على الملوى ٣٩.
(٢) انظر الأنبابى على الصبان ١١٦.

العلاقة التى تخلو من هذه الخصوصيات نوع من التعسف الذى يحد من التجوز ولا يفسح الطريق أمامه .

وهذا هو السر فى رفض كثير من أمثلة المجازات فى النصوص الأدبية الحديثة ، لكونها تقوم على علاقات قاصرة عن الوفاء بالدلالة ، فلا يستطيع ذهن السامع الانتقال بواسطتها من المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى .

ولتوضيح هذه الفكرة أعرض بعض الأمثلة الموجزة دون اللجوء إلى الزيادة فيها اكتفاء بما يحقق الغرض .

ولنتأمل هذا النموذج للشاعر خالد على مصطفى يصف الطبيعة :

ارتعدت فرائص الرياح أنشبت

جذورها فى جمرة المياة أجنحة

كيف استطاع الليل أن يمتص شاطئ الوجوه أن

يستقبل النهار فى عرينه المسقوف بالدمن ؟

فالصورة هنا غريبة والاستعارات غير مألوفة ، فقد جعل للرياح جذورا [١] وللمياه جمرة وجعل للوجوه شاطئا فما وجه الشبه فى هذه الصور كلها وما مراده بالليل ؟

وعبد الوهاب البياتى عند حديثه عن موت المتنبى يقول :

ماذا تقول الريح ؟

---

(١) اتجاهات الشعر الحر ١٢٣.

للشـــاعـــر الشـــريـد

فـى وطـن العـــبـــيـــد

والســاســة اللصــوص والتــجــار الأنذال

يمرغــون القــمـر الأخـضـر فى الأوحـال [١]

فأى سخف أشد من استعارة القمر الأخضر . مريداً به المتنبى ؟

والشاعر خليل شيبوب يستعير الشراع للحب قائلا :

ألا يا شــراعـــا فى الظلام يســيـــر

كـــهـــمك هى والحـــيـــاة مـــســـيـــر

ذهبـت ومــــا أدرى كـــذو رقـك الذى

أخـذت بـه مـسـتـعـجـلا كل مـأخـذ [٢]

ومن هذا القبيل أيضا - قصيدة الشاعر صلاح عبد الصبور بعنوان (طفل)

يرمز فيها بالطفل عن الحب يقول :

قـــــولـى ... أمـــــات ؟

جـــســـيـــه جـــسى وجنتـــيـــه

هـــذا البـــــــــــريـــق

---

(١) اتجاهات الشعر الحر ١٢٣.

(٢) النقد الأدبى ٤٠٨.

مـــازال ومض منه يفـــرش وجنتـــيـــه

ومض الشعاع بعينه الهدباء ومضته الأخيرة

ثــم احـــــــــتــــــــــرق [١]

وما أكثر هذه الأمثلة والنماذج فى الشعر الحر فنحن نراه زاخرا بما يكد النفس ويرهق الخاطر ويُعَنّى الذهن لأدراك الصور فيه ، وهم فى ذلك يجرون وراء التقليد لمذاهب الرمزين والوجوديين والسرياليين ... إلى آخر هؤلاء .

وقد قالوا إن التخلف فى بعض الصور لا يقدح فى اقتضاء العلاقة المعتبرة نوعا لصحة الاستعمال من حيث " إن التخلف ربما كان لمانع مخصوص بتلك الصور، فلا يلزم منه قدح فى الاقتضاء ، لأن عدم المانع ليس جزءا من المقتضِى ، بل التخلف لمانع من المقتضى جائز . وبهذا التقدير يتم مقصودنا ولا يلزم تعيين المانع ، فما علم امتناع استعماله مع العلاقة حكم بوجود مانع هناك إجمالا . وما لم يعلم فيه ذلك فان علم أو ظن وجود مانع فيه لم يستعمل ، وإلا جاز استعماله لأن الأصل عدم المانع " [٢].

على أن الإدراك لجودة الصورة ووفاء العلاقة بتكوينها يكون وليد الطبع والإحساس الفطرى لدى العرب عند ابتكارهم المجازات ، وما يتخلف فيه من العلاقات عن أداء الصورة على وجهها الكامل نراهم يتركونه بنفس هذه الفطرة ولا يستعملونه .

---

(١) المرجع السابق ٤٦٢.
(٢) السيد على مختصر ابن الحاجب ١ - ١٤٥.

وقد سبق السعد وقدم لنا تفسيرا لقصور بعض العلاقات قائلا : " وذهب أي صاحب التنقيح - إلى أنه لم تجز استعارة نخلة لطويل غير إنسان ، لانتفاء شرط الاستعارة وهو المشابهة فى أخص الأوصاف ، أى فى ما له مزيد اختصاص بالمشبه به كالشجاعة للأسد، فإن قيل : الطول للنخلة كذلك وإلا لما جاز استعارتها لإنسان طويل قلنا : لعل الجامع ليس مجرد الطول بل مع فروع وأغصان فى أعاليها وطراوة وتمايل فيها " [١].

وإذا كان تخلف الصحة فى بعض الأمثلة ناتجا عن قصور العلاقة لفقدانها بعض الخصوصيات المناسبة لمقام العبارة المجازية ، كما لو أردنا التجوز بالرقبة عن الإنسان الجاسوس ، والتجوز بالعين عن الإنسان الرقيق ، مع أن كلا منهما جزء الإنسان، إذا كان الأمر كذلك فإن العلاقة المستعملة والمبنى عليها التجوز قد تكون فى بعض الأمثلة غير متحققة ، وغير موجودة فيها . وإن كانت فى ذاتها مسموعة، وذلك كعلاقة اللزوم المبنية عليها الكناية .

وذلك كالكناية بجود العين عن السرور فهى - أى علاقة اللزوم - وإن كانت مسموعة ومعتبرة فى كثير من صور المجاز والكناية إلا أنها ليست موجودة بين جمود العين والسرور، وإنما اللزوم بين جمود العين عند طلب البكاء وبين الحزن ، حتى صار هو المتداول فى عرف الاستعمال ، وهو عُرْف ولا شك ناشئ من طبائع الأشياء والإحساس الفطري لدى أهل البيان .

وإنى أخالف الشيخ الإنبابى - رحمه الله - عندما يظن أن الانتقال من بخل العين إلى السرور مختل مع وجود العلاقة فهو يقول عند بيان المانع عند تمثيله

---

(١) التلويح على التوضيح ١ - ٨٣.

لقصور بعض العلاقات : " أو مانع من القبول عند البلغاء كالتزامهم الانتقال من معنى اللفظ إلى معنى معين واعتيادهم ذلك بحيث يصير الذهن بحسب عرفهم لا ينتقل من معنى اللفظ إلا إلى ذلك المعنى ، كجمود العين صار الذهن لا ينتقل منه فى عرفهم إلا إلى بخلها بالدموع حال إرادة البكاء فالتجوز به إلى غيره وإن كان مع علاقة مصححة كالسرور - مختل ليس بمقبول "[١].

والحق أنه لا علاقة بينهما قطعا وفرق كبير بين كون علاقة السببية قد سمع نوعها وهذا مسلم به - وبين كونها متحققه وموجودة فى المثال .

وقد ذكر الإمام عبد القاهر هذا المثال شاهداً على ما قبح من الكنايات التى لا تقوم فيها علاقة تكشف عن المعنى المراد ، موضحا ومبينا أن استعمال الكلمات لا يؤدى الغرض منه إلا إذا سلك ما تعارف عليه أهل اللغة من وسائل الربط بين المعانى ربطا هو فى حقيقته مستمد من حقائق الأشياء وطبائعها .

فإذا ما تخلف اشتهار العلاقة بالاستعمال فى المعنى المدلول عليه عن طريقها لهذا الاعتبار اختل الفهم لدى السامع ، وأصبحت الكلمة فى استعمالها قاصرة عن الوفاء بالمراد بها .

قال : " وإن اردت أن تعرف ما حاله بالضد من هذا فكان منقوص القوة فى تأدية ما أريد منه ؛ لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معناك ، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزاك - فانظر إلى قول العباس بن الأحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

---

(١) الأنبابى على الصبان ١١٥.

بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد ، فأحسن وأصاب ، لأن من شأن البكاء أبداً أن يكون أمارة للحزن ، وأن يجعل دلالة عليه وكناية عنه . ثم ساق هذا القياس إلى نقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقى من السرور بقوله (لتجمدا) وظن أن الجمود يبلغ له فى إفادة المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع فى الدلالة على الكآبة والوقوع فى الحزن ، ونظر إلى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها ، وأنه إذا قال (لتجمدا) فكأنه قال : أحزن اليوم لئلا أحزن غدا ، وتبكى عيناى جهدهما لئلا تبكيا أبدا ، وغلط فيما ظن .. وجملة الأمر أنا لا نعلم أحدا جعل جمود العين دليل سرور وأمارة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح " (١).

المنع إذا فى بعض الصور يكون راجعا لأمرين :

الأول : أن تكون العلاقة المظنون وجودها ليست موجودة أصلا كما فى بيت العباس ابن الأحنف السابق .

الآخـــر : أن تكون العلاقة موجودة لكنها تفقد خصوصية فيها ، فتفقد بذلك صلاحيتها للربط بين المعنيين ، ولا يسوغ الانتقال بينهما بواسطتها، وإنما يمتنع اطرادها فى جميع المواضع .

معنى عدم الاطراد :

وعدم اطراد العلاقة يرجع إلى أحد معنيين :

(١) دلائل الإعجاز ١٧٥ وما بعدها.

الأول : أن يتحقق استعمـال اللفـظ المجـازى فى محل لوجود علاقة ، ثم لا يجوز اعتبـار هذه العلاقة فى محـل آخر مع نفـس اللفـظ ، كالتجـوز بالنخـلة عن الإنسـان الطويل وعدم صحـة إطلاقهـا على طويـل غـيـر إنسـان، وكالتجـوز بالرقبة عن الإنسان لعلاقة الجزئية فى مقام الحرية دون التجوز بالعين فيه مع صحة التجوز بالعين عن الربيئة فى مقام الجاسوسية دون الرقبة فيه .

الآخر : أن يكون معناه استعمال اللفظ لمعنى لوجود علاقة ثم لا يستعمل لفظ آخر فى معنى لوجود تلك العلاقة ، كالقرية تستعمل لأهلها لعلاقة المحلية ولا يستعمل البساط لأهله مع وجود تلك العلاقة ، وكاستعمال الراوية للمزادة للمجاورة، ولا تستعمل الشبكة فى الصيد لهذه العلاقة .[١]

أصبح واضحا الآن أنه لابد من تحقق سماع نوع العلاقة ، وأن المنع فى بعض الصور لا ينافى قياسية المجاز واطراده ، لأن المنع يكون من جهة أخرى غير قياسية المجاز .

أى أن قياسية المجاز واطراده ، معناها صحة مجئ صوره وتعددها على النمط الذى سمع عن العربى وعدم توقف ابتكار الصور الجديدة مادامت العلاقة لا تفقد خصوصية لابد من وجودها لصحة بناء المجاز عليها .

وبعبارة أخرى : المجاز بخلاف الحقيقة، لأن الحقيقة مطردة بحكم الوضع

---

(١) انظر السعد على ابن الحاجب ١٤٩/١.

المقتضى لصحة الاستعمال دائما . أما المجاز فهو مطرد بشرط وجود العلاقة وقياسيته تأتى بعد إبعاد ما لم تستعمل فيه العلاقة، سواء عرف المانع أم لا .

وبهذا أيضا يمكن التوفيق بين قولهم الاكتفاء بسماع نوع العلاقة لاختراع الأساليب المختلفة وبين قولهم : من علامات المجاز عدم وجوب الاطراد. [١]

وقد سلك الإنبابى - رحمه الله - طريقا آخر لدفع المنافاة قائلا بعد أن ذكر بعض الصور الممنوع التجوز فيها : " ولا يخفى أن هذا لا ينافى اطراد المجاز ، بمعنى أنه قياسى لا يتوقف على السماع ، إذ التوقف فى ذلك ونحوه من جهة أخرى كما علمت ، وقولهم من علامات المجاز عدم وجوب اطراده، أى أنه يمكن التعبير فى بعض الجزئيات بعبارة أخرى على وجه الحقيقة ، كأسد للرجل الشجاع ، فإنه يصح فى جميع جزئياته من غير وجوب ، لجواز أن يعبر فى بعضها بالحقيقة ولا ينافى اطراده ، بمعنى أنه لا يتوقف على السماع ، بل لا تتوهم المنافاة كما لا يخفى" [٢].

وتفسير الإنبابى فى هذا النص لمعنى عدم الاطراد يخالف ما سلف عن السعد فى تفسيره، فهو تفسير ضعيف ذلك لأن حاصله : أن هذا التعليل خاص بالمجاز دون الحقيقة علما بأن ذلك يتأتى فى الحقيقة التى لها مجاز .

فإنه يصح التعبير فى بعض جزئيات مدلولها بالمجاز بدلا عنها وذلك كصحة التعبير عن الشجاع بقولنا : رجل شجاع وقولنا : أسد . فالمثال يصح للتعليل لتخلف الحقيقة والمجاز على حد سواء . [٣]

---

(١) انظر جمع الجوامع والمحلى عليه ١ - ٢٤٨ ومختصر بن الحاجب وشرحه ١ - ١٤٩.
(٢) الأنبابى على الصبان ١١٥.
(٣) انظر البنانى على جمع الجوامع ١ - ٢٤٨.

بقى الآن القول فى اشتراط شخص العلاقة ، أى خصوص محل الاستعمال ، والاتفاق على أنه لا يشترط سماع شخص العلاقة .... قال المحلى فى شرحه جمع الجوامع : " ولا يشترط السماع فى شخص المجاز إجماعا بأن لا يستعمل إلا فى الصور التى استعملته العرب فيها "(١).

وعلى هذا لا يشترط - مثلا - أن يقع التجوز بخصوص السبب الذى تستعمله عن المسبب الذى يستعمل هذا المسبب فيه ، ولكن يشترط أن يسمع التجوز بنوع المسبب فقط ، يؤيد ذلك ويشهد له أمران :

الأول : ما يوجد من كثرة اختراع الاستعارات والمجازات البديعة التى لم تسمع بأعيانها عن العرب ، والإجماع على أنها من وجوه البيان ، حتى أنهم تركوا تدوين المجازات ووكلوها إلى تصرفات البلغاء .

الآخر: مما يدل على عدم الافتقار إلى نقل آحاد المجاز بأعيانها أنهم توقفوا عند اعتبار العلاقة على ملاحظتها ، فلو كان النقل عنهم ثابتا لاستقل بتصحيح المجاز عن العلاقة ، لأنه يكون كافيا بذلك بحكم اتباعنا لهم فى اطلاق الألفاظ على المعانى على طريقتهم . ولا شك أن توقف المجاز على العلاقة لا يجامع توقفه على النقل .(٢)

ملاحظة العلاقة :

إذا كان وجود العلاقة شرطا لصحة التجوز فإنه لا يتعين وجود المجاز متى وجدت العلاقة ، لأن شرط صحة الشئ لا يوجبه . وإنما يقوم اعتبار المجاز

---

(١) جمع الجوامع ١ - ٢٤٩.

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب وشروحه ١ - ١٤٤.

والاعتداد به على الملاحظة لا على مجرد الوجود.[١]

واستعمال اللفظ فى غير معناه دائر بين كونه مع وجود العلاقة أو عدم وجودها ، وما لم توجد فيه العلاقة فلا اعتبار له . وإن وجدت فيه العلاقة فإن لوحظت اعتد به واعتبر فى عرف البيان ، وعلى هذا يخرج عن دائرة الاعتداد به ما لم تلاحظ فيه العلاقة .

والحديث عن ملاحظة العلاقة يطرح أمامنا بعض المفاهيم التى تحتاج إلى تبيان الفرق بينها ؛ لأهمية ذلك فى تحديد طرق الاستعمال وبيان ما يدخل فى الاعتبار وما يخرج عنه ، وأعنى بهذه المفاهيم التى تساعدنا على ذلك :

ملاحظة العلاقة ، عدم الملاحظة لها ، ترك الملاحظة

الملاحظة وعدم الملاحظة :

ويعنون بالملاحظة وعدمها أن هناك علاقة موجودة إلا أنها قد تلاحظ فينشأ على أساسها الأسلوب المجازى أو الكنائى ، وقد لا تلاحظ فيتعين حمل الاستعمال على وجه الحقيقة . وإلا كان نقل اللفظ من معناه إلى معنى آخر مع وجودها ودون ملاحظتها شيئا آخر لا يدخل فى باب البيان .

يتضح هذا الفرق بين الملاحظة وعدمها من استعمال كلمة (أسد) فى الرجل الشجاع مع ملاحظة المشابهة بينهما فى الشجاعة ، واستعمالها فيه - أيضا - لكن على سبيل الغلط ، كما فى قول القائل : أرى أسداً مشيرا إلى شجاع ، فإن هذا لا يعتبر مجازا ، وإنما يعد غلطا مع أن علاقة المشابهة موجودة ، لأنها فقدت شرطها وهو الملاحظة .

---

(١) تنظر حاشية الإنبابى على الرسالة البيانية للصبان ٤١.

الملاحظة إذا إدراك ورؤية للظلال التى تطرحها الأشياء على بعضها .

وعدم الملاحظة فقدان لهذه الرؤية التى تفسح المجال لتنويع الأساليب وتعدد طرق الإبانة التى تجعل البعيد قريبا والمستحيل ممكنا .

فالرؤية لظلال المشابهة بين الأشياء هى التى جعلت الدمع لؤلؤا ، والعين نرجسا ، والخد وردا ، والبنان عنابا ، والأسنان بردا ، عند شهاب الدين بن حجلة عندما يقول :

قالت متى الظعن يا هذا فقلت لها إما غداً زعموا أولا فبعد غد

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت وردا وعضت على العناب بالبرد

فانظر فضل هذا على الحقيقة من أن يقول أنزلت دمعا من عينيها ، وبلت به خديها ، وعضت على أصابعها بأسنانها ، قال عبد القاهر : " فرأيته قد أفادك أن الدمع كان لايحرم من شبه اللؤلؤ ، والعين من شبه النرجس شيئا "[1].

وعلى هذا يجرى كل ما كان طريقه التصرف والتحول عن أصل وضعه، أو عما حقه أن يسند إليه . لذلك قال البلاغيون : إن المجاز لا يتحقق ممن لا اعتبار له كالعامى والمجنون والصبى ، وإن تلفظ به. [2]

ولما كانت الملاحظة تستلزم وجود العلاقة وعدم ملاحظتها يقتضى الوجود مع عدم النظر إليها ، فإنه لا وجه لاعتبار ملاحظة العلاقة وعدمها فارقا بين المجاز والكذب كما ذهب إليه الشيخ الصاوى - رحمه الله - عندما استفاد من ملاحظة

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٨١.

(٢) انظر الانبابى على الصبان ١١١.

العلاقة أمرين : .... ثانيهما : الفرق بين المجاز والكذب.[١]

ذلك لأن الكذب لا توجد فيه علاقة ألبتة، واقعًا أو ادعاء ، لأن الكاذب لا يتأول ، لأنه يستعمل اللفظ فى غير ما وضع له لا لعلاقة مع علمه بأنه غيره. اللهم إلا إن كان يريد بالملاحظة وجود العلاقة وعدم ملاحظة العلاقة عدمها . ونظير ذلك ذهابهم إلى أن تعسر الإطلاع على الملاحظة يجعل وجود العلاقة بمنزلة اعتبارها إن كان من شأن المستعمل أن يعتبرها ، وإلا فلابد من تحقق اعتبارها.[٢]

تـرك الملاحظـة :

ومعنى هذا المفهوم أن الكلمة قد استعملت فى غير معناها الأصلى لملاحظة علاقة ثم تركت هذه الملاحظة وتنوسيت بكثرة الاستعمال عن طريق عرف عام أو خاص، فينتقل الاستعمال للكلمة عن هذا الطريق إلى دائرة الحقيقة باعتبارها موضوعة للمعنى المجازى وضعا تحقيقيا جديدا ، لذا لم يبعد من قال : أكثر اللغة مجاز لا حقيقة .[٣]

إذا مفهوم الترك راجع إلى معنى التخلى عن الشئ بعد وجوده وحيازته[٤]، والملاحظة وترك الملاحظة وجهان للعلاقة :

الملاحظة مدخل اللغة ومسارها فى طريق التوسع فى دلالة الألفاظ عن طريق استعمال الكلمة فى غير معناها على وجه يصح.

---

(١) انظر الصاوى على الرسالة البيانية للدردير ٣١.
(٢) انظر الانبابى على الصبان ١١١.
(٣) انظر الخصائص ٢ - ٤٤٧.
(٤) انظر مادة (ترك) فى لسان العرب ٤٣٠ وفى القاموس المحيط ٣ - ٢٩٦ ومختار الصحاح ٢٩٤.

وترك الملاحظة تحول بالكلمة إلى دائرة الحقائق فى معناها الجديد، فيتهيأ للغة السعة فى أوضاعها وحقائقها ، وهو معنى النقل فى اللغة الراجع إلى كون المنقول "منه ما غلب فى معنى مجازى للموضوع له الأول حتى يهجر الأول . فهو فى اللغة حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى . وفى الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلاة المنقول من الدعاء إلى الأركان المخصوصة المشتملة على الدعاء، فإنه فى اللغة حقيقة فى الدعاء مجاز فى الأركان المخصوصة ، وفى الشرع بالعكس"(١).

ويمكن تلخيص ما سبق فيما يأتى :

أ- اللفظ عند استعماله فى غير ما وضع له قد يكون مع وجود علاقة أو دونها.

ب- فإن كان دون علاقة كان استعمالا غير مفيد ، ولا يعتد به بإدخاله فى حقيقة أو مجاز ، بل يخرج بالمتكلم به إلى مالا يرضى الوصف به.

جـ- وإن كان مع وجود علاقة ، فإما أن تكون غير ملحوظة ، أو ملحوظة، أو تترك ملاحظتها .

وهو فى الحالة الأولى من قبيل الخطأ لعدم ملاحظة العلاقة .

وفى الثانية مجاز لوجود شرطه وهو العلاقة ، وتحقق ما يعتبر به.

وفى الثالثة وهى حال ترك الملاحظة حقيقة؛ لكون اللفظ مستعملا استعمالا جديدا بمعنى آخر.

---

(١) المطول ٣٥٣.

تنــــوع المجــاز باعتبـار العـلاقـــة :

إذا كان اعتبار المجاز والاعتداد به لا يتحقق إلا بملاحظة العلاقة ، ولايكتفى بمجرد وجودها فإن ملاحظة العلاقة يفيدنا أيضا فى تعيين نوع المجاز الذى بني عليها؛ لأنه يتنوع باعتبارها.

ذلك أن اللفظ المتجوز به قد يوجد بين معنييه الحقيقي والمجازي أكثر من علاقة، وعندئذ تكون العبرة عند تحديد نوع المجاز بالعلاقة التى لوحظت لبناء المجاز عليها.

فقد تكون العلاقة الملحوظة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه المشابهة، وقد تكون غير المشابهة ، فإن كانت العلاقة الملحوظة المشابهة كان المجاز استعارة، وإن كانت غيرها كان مجاز مرسلا أو كناية.

ووجود المشابهة فى نفس الأمر لا يكفى لاعتبار المجاز استعارة إذا لم يتحقق القصد إلى بناء المجاز عليها. وإنما يكون مجازا مرسلا وإن كانت المشابهة موجودة؛ لأن المراد بكون المجاز علاقته المشابهة أن السبب فى قصد المعنى المجازى هو المشابهة ، بمعنى أنه لولا المشابهة ما صح قصد المستعمل نقل اللفظ من معناه الأول إلى الثانى.

فالمشفر الذى هو فى أصل اللغة شفة البعير إذا نقل عن هذا المعنى وأطلق على شفة أخرى من حيث إنها مطلق شفة كان مجازا مرسلا ، أما إذا أطلق على شفة الإنسان لا من حيث كونها مطلق شفة ، ولكن من حيث المشابهة فى الغلظ كان استعارة لبناء الاستعمال فيه على المشابهة .[١]

---

(١) انظر شروح التلخيص ٤ - ٤٥ وما بعدها.

وعلى هذا يكون المعين لنوع المجاز نوع العلاقة الملحوظة عند التجوز، عندما يكون اللفظ الواحد محتملا لنوعين من العلاقة.

الضابط فى التعيين والترجيح للعلاقة :

(غرض المتكلم)

والضابط فى تعيين نوع العلاقة المبنى عليها نوع المجاز غرض المتكلم وملاحظته لها كما يرشد إليه مقام الكلام والقرائن . فمثلا إطلاق المرسن على أنف إنسان كما فى قول العجاج : وفاحما ومرسنا مسرجا

لا يمكن إجراؤه مجرى الاستعارة بأن يحمل على تشبيهه أنف من يتغزل بها بأنف الناقة فى الاتساع والتسطح ، والإ صار كلامه ذما وقدحا وهذا يرفضه سياق الكلام . وإنما يحمل على المجاز المرسل وتكون علاقته الإطلاق بأن يكون مراده مطلق أنف. (١)

ومن هذا القبيل قول مزرد :

فما رقد الولدان حتى رأيته على البكر يمريه بساق وحافر

يريد وصف الضيف قادما يستحث بعيره بساقه وقدمه ، فلم تطاوعه القافية فقال : بساق وحافر ، والمقام يمنع استعارة الحافر للقدم لكيلا يكون ذراية بضيفه واحتقارا له .

ومثال ما يكون المقام فيه مقام تشبيه واستعارة قول الحطيئة :

قروا جارك العيمان لما جفوته وقلص عن برد الشراب مشافره

---

(١) انظر أسرار البلاغة ٢١ والمفتاح ١٩٤.

فقد قصد إلى وصف نفسه بسوء الحال مع نزوله عند الزبرقان قصدا إلى رميه بتضييع ضيفه وبخله ، فاستعار المشفر للشفة على سبيل الاستعارة .[١]

والواضح الآن أن القرائن هى التى تعين قصد المتكلم ونوع المجاز فى كلامه ، استعارة هو أم مجاز مرسل ؟ بل إنه قد تختلف النظرة فى تحديد نوعه فى المثال الواحد بناء على اعتبار القرينة الدالة عليه عند النظر إليه .

فبينما يرى الشيخ عبد القاهر فى قولهم : إنه غليظ الجحافل والمشافر استعارة مفيدة ويخرجه من غير المفيدة ، (المجاز المرسل) قائلا : " اعلم أنك قد تجد الشئ يخلط بالضرب الأول الذى هو استعارة من طريق اللفظ ويعد من قبيله وهو : إذا حققت - ناظر إلى الضرب الآخر فهو مستعار من جهة المعنى وجار فى سبيله فمن ذلك قولهم : " إنه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر ، وذلك أنه كلام يصدر عنهم فى مواضع الذم فصار بمنزلة أن يقال : كأن شفته فى الغلظ مشفر البعير وجحفلة الفرس ، وعلى ذلك قول الفرزدق :

فلو كنت ضبيا عرفت قرابتى ولكن زنجيا غليظ المشافر [٢]

- فعبد القاهر بينما يذهب إلى اعتباره استعارة نرى السكاكى يعتبره مجازا مرسلا قائلا : " ومثل - أى استعمال - المشفر وهو موضوع للشفة مع قيد أن تكون شفة بعير استعمال الشفة فتقول : فلان غليظ المشفر فى ضمن قرينة دالة على أن المراد هو الشفة لا غير "[٣].

---

(١) انظر أسرار البلاغة ٢٥.
(٢) أسرار البلاغة ٢٤.
(٣) مفتاح العلوم ١٩٤.

وقد بين الإنبابى - رحمه الله - أن القرينة الدالة على أن المجاز هنا مجاز مرسل بأن يكون المراد بالمشفر مطلق شفة هى استحالة إضافة المشفر إلى الإنسان وعبارته بعد أن ذكر كلام السكاكى السابق : " فالمراد بالمشفر المضاف إليه غليظ- الشفة لا شفة الإنسان وإلا لم يسغ إضافة المشفر إلى الإنسان " [١].

وعندى أن هذا ليس قرينة للمجاز المرسل ، لعدم استحالة إضافة المشفر إلى الإنسان ، لأنها هنا بمعنى مجازى وهو لا يستحيل .

وإنما الذى أراه قرينة هو لفظ (غليظ) من حيث إضافته إلى المشفر ، إذ أن وصف المشفر بالغلظ دليل على أن المراد به مطلق شفة لا شفة بعير غليظة مدلول عليها بلفظ (مشفر) لعدم جدوى الوصف هنا ، فالوصف بالغلظ لا يستقيم إلا مع إرادة مطلق شفة .

ولهذا الاعتبار أرجح رأى السكاكى على رأى الشيخ عبد القاهر فى حمله المثال على المجاز المرسل ، لكون الوصف بالذم استفيد من لفظ غليظ ، والذى يناسب ذلك أن يبقى المراد بالمشفر مطلق شفة .

العلاقة الأقوى :

هذا البيان السابق متعلق بما علم فيه غرض المتكلم . أما إذا لم يعلم ما يلحظه المتكلم من العلاقات التى يحتملها الكلام المراد بيان نوع مجازه فإنه يجوز فيه حمله على أحد الاحتمالات المختلفة ، بأن يحمل على الاستعارة أو على المجاز المرسل .

---

(١) الإنبابى على الصبان ١١٣.

لكن بعض الاحتمالات يكون أرجح من بعض ، ويكون مبنى الترجيح على اعتبار العلاقة الأقوى ، وبمقتضى هذا الاعتبار ترجح علاقة المشابهة على غيرها من علاقات المجاز المرسل .[١] فحمل قول القائل : نطقت الحال على الاستعارة أولى من حمله على المجاز المرسل ، بأن يكون التقدير على تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق بجامع توضيح المعنى وإيصاله إلى الذهن ، ثم استعير النطق للدلالة واشتق منه (نطق) استعارة تبعية . أما الاحتمال المرجوح فهو ما كان على سبيل اطلاق النطق على الدلالة ، لا باعتبار التشبيه ، بل باعتبار أن الدلالة لازمة له : فيكون من المجاز المرسل لعلاقة الملزومية .

ومرجع القوة فى الاستعارة استنادها إلى الأبلغية التى لا توجد فى المجاز المرسل ، ولا يعنى بها الأبلغية الموجودة فى سائر أنواع المجاز من كون المجاز كدعوى الشئ بالدليل، وإنما المقصود بها أبلغية خاصة ناشئة عن التصرف بادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به ، لما بينهما من المشابهة . إذ لا مبالغة فى مجرد اطلاق الاسم عاريا عن معناه كما هو الحال فى الأعلام المنقولة . وبخلاف دعوى الاتحاد فى المجاز المرسل لأنها لا تتعدى اللفظ ، وهذا هو معنى تخصيص المبالغة بالاستعارة لأنها مبالغة كاملة .[٢]

وكما يراعى جانب القوة عند الترجيح بين نوعى المجاز فكذلك يراعى جانب القوة عند الترجيح بين صور النوع نفسه وخصوصية العلاقة فيه . ففى الاستعارة يرجح احتمال كون الاستعاة تحقيقية على احتمال كونها تنزيلية ؛ ذلك لأن ادعاء

---

(١) انظر الصبان والانبابى عليه ١١١.
(٢) انظر تجريد البنانى ٢ - ٢٣٣.

دخول المشبه فى جنس المشبه به لما كان قائما على المشابهة والمشابهة تارة تكون حقيقية وأخرى تنزيلية - رأوا أولوية الحمل على التحقيق دون التنزيل.

ذلك لاستناد الادعاء فى الحقيقة على الواقع الذى يعتبر المرجع فى كثرة الاستعمال والاعتبار لدى البلغاء . هذا بخلاف التنزيلية لأن الادعاء فيها مجرد اعتبار لا تحقق له . فلو قال قائل : رأيت أسدا فى الحمام ولم يعرف ما يعنيه بالأسد أشجاعا - على التحقيق - أم جبانا - على التنزيل - فإنه يحمل على المعنى الأول لما سبق من التعليل .

وفى المجاز المرسل ترجح السببية والملزومية والكلية والحالية واعتبار ما كان على مقابلاتها ، لاستلزام وجودها وجود مقابلاتها بخلاف العكس ؛ لأن وجود سبب معين يقتضى مسببا معينا ولا عكس ، ووجود الملزوم المعين يستلزم لازما معينا ولا عكس ، وهكذا فى باقى مقابلات العلاقات السابقة. [١]

قال السبكى: " ولا إشكال فى أن إطلاق الكل على الجزء أولى من عكسه ، لاشتمال الكل على الجزء فإن اطلاق السبب على المسبب أولى من عكسه ، لاقتضاء السبب مسببا معينا بخلاف العكس . وإن أقوى الأسباب السبب الغائى لاجتماع السببية والمسببية فيه ، وأن اطلاق الملزوم على اللازم أولى من العكس ، لعدم اقتضاء الثانى الأول إلا أن يكون لازما مساويا ، وأن اطلاق الحال على المحل أولى من عكسه لاستحالة وجود الحال دون المحل " [٢].

وقد ناقش (الخضرى الصبان) فيما ذهب إليه عند الترجيح لعلاقة على أخرى

---

(١) انظر الصبان والانبابى عليه ١١١ وما بعدها.

(٢) عروس الأفراح شروح ٤ - ٤٥.

قائلا : " وقول الصبان : ويقدم المرسل .. إلخ مجرد مثال لا يشترط صحته ، وإلا فمتى اطلق لفظ السبب على المسبب لا يمكن كونه من إطلاق المسبب على السبب ، وكذا العكس . إذ لا يكون الشئ الواحد سببا ومسببا من جهة واحدة " [١].

فقد نظر الخضرى - رحمه الله - عند نفى اشتراط الصحة إلى اعتبار الاتحاد فى جهة السببية والمسببة ، ورأى عدم صحة ما ذهب إليه الصبان ، لعدم صحة كون اللفظ عند اطلاقه سببا فى معناه مسببا عن هذا المعنى .

ودفع ما ذهب إليه الخضرى يستند إلى أمرين :

الأول : أن الصبان لم يشر فى كلامه إلى وحدة الجهة أو اختلافها ، فضلا عن عدم التصريح بذلك ، فلا يصح أن يبنى عليه الخضرى نفيه اشتراط صحة ما ذهب إليه الصبان .

الآخر : أن صحة الاعتبار لكلا العلاقتين قد يكون مع اختلاف الجهة وهو ما يؤدى إلى اختلاف المعنى كما فى قول القائل : رأيت اليوم غيثا بمعنى أنه رأى نباتا أو رأى سحابا . وقد يكون مع اتحاد الجهة والمعنى معا. ذلك " أنه يتأتى احتمال علاقتى السببية والمسببة مع اتحاد المعنى ، كإطلاق اسم غاية الفعل كالإكرام - مثلا - وإرادة الفعل ؛ فإن الغاية من حيث ملاحظتها منشأ وسبب يترتب عليه الفعل ومن حيث ذاتها مسبب يترتب عليه . وكذلك احتمال علاقة الملزومية واللازمية وذلك عند تساوى اللزوم كما فى العرض والجوهر " [٢].

---

(١) الخضرى على الملوى ٤٨.

(٢) الانبابى على الصبان ١١٢.

وبهذا الدفع يندفع - أيضا - من الأساس ما توهمه الخضرى من احتمال تفسير ما ذهب إليه الصبان تفسيرا لا يرتضيه الخضرى .

فهو يقول : " ولا يقال تعتبر العلاقة من جانب المنقول عنه تارة والمنقول إليه أخرى، فتكون العلاقة السببية أو المسببة فى كل من اطلاق المسبب على السبب وعكسه ، لأنا نقول : من يقول بأحد القولين لا يجعل فيه إلا علاقة واحدة ، وكذلك من يقول باعتبارها من الجانبين " [١].

وإنما يندفع ذلك من الأساس لأن النظر فى الترجيح عند اختلاف الجهة فيما سبق قد تعلق بلفظ المنقول عنه فقط ، وعنده وجدت علاقتان ولم يكن الاختلاف راجعا لكون النظر تعلق بالمنقول عنه تارة والمنقول إليه تارة أخرى، وهو ما فيه علاقة واحدة .

وعلى هذا يكون ما توهمه تفسيرا وردا لما قاله الصبان غير صالح لتفسير ما ذهب إليه ، فضلا عن أن ما ذهب إليه الخضرى غير محمول على كلام الصبان ولا هو من قبيله .

صلة الترجيح بالمعنى اتحادا واختلافا :

أصبح من الواضح الآن أن الترجيح إذا كان يقوم على اختيار الأقوى واعتباره فإنه ليس بلازم أن يكون المعنى واحدا على الاعتبارين .

فقد لوحظ عند ترجيح علاقة المشابهة على علاقة المجاز المرسل فى المثال السابق (نطقت الحال) أن المعنى واحد وهو إبانة الحال عن نفسها سواء أتى هذا المعنى من طريق الاستعارة أم المجاز المرسل .

---

(١) الخضرى على الملوى ٤٨.

هذا مع أننا نرى المعنى قد يتعدد فى بعض الأمثلة - فمثلا - لو قال قائل : عاينت اليوم غيثا فى يوم ليس فيه مطر ـ فإنه يجوز حمله على إرادة النبات لعلاقة السببية أو إرادة السحاب لعلاقة المسببية .

وكما إذا قيل : كُلِّف زيد، والمقام ليس مقام إفادة كونه مكلفا ، فإنه يجوز إرادة أنه جرى عليه القلم بما يقع منه لعلاقة الملزومية ، أو أنه بلغ عاقلا لعلاقة اللازمية .

وهكذا يكون مسار التوجيه فى كل ما يحتمل الاعتبارين . [١]

---

(١) انظر الإنبابى على الصبان ١١٢.

الفصل الثانى

أنــواع العــلاقــات

أساس تنوع العلاقات :

أشارت الدراسة فى الفصل السابق إلى القيمة الوظيفية للعلاقة فى بناء الأساليب ، وهى تهيئتها للذهن الانتقال بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه ، استعمالا لدى المتكلم وفهما عند السامع ، بناء على ما توجبه العلاقة من التقارب والارتباط بين المعنيين تقاربا يهيئ هذا الانتقال . لكن الحديث هنا يتناول العلاقة من حيث تنوعها ، وما يحكم هذا التنوع ويصاحبه من ضوابط تبرز خصوصية كل نوع من أنواع العلاقات فى دائرة الأسلوب الذى يبنى عليها .

والأساس الذى يقوم عليه تنوع العلاقات راجع إلى طبيعة التقارب بين المعنيين الحقيقى والمجازى ، ذلك أنه قد يكون وليد مشابهة بين شيئين تقوم بالربط بينهما وتجعلهما فى حكم الشئ الواحد . وقد يكون أمرا آخر يؤدى هذا الارتباط ، ولكنه غير المشابهة .

من هنا تنوعت العلاقات من حيث طبيعتها ، وكان هذا التنوع أولا إلى نوعين: علاقة المشابهة وغير المشابهة . ثم تنوعت علاقة غير المشابهة إلى علاقات مختلفة نتيجة لتنوع وجوه الغيرية وتعددها فيما كانت علاقته غير المشابهة .

وفيما يلى تفصيل هذه الأنواع للعلاقات :

١- علاقة المشابهة :

من المهم لنا عند الحديث عن علاقة المشابهة وتفسير إمكانية بناء المجاز عليها أن نتعرف على الحقائق التالية :

١- الصفات تتعدد وتتباين كما تتعدد الذوات والأشخاص .

٢- الصفات معان لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بذوات وأشخاص هى موصوفاتها .

٣- للصفات طبيعة العموم والشمول من حيث وجودها فى محال وذوات مختلفة .

وإذا كانت هذه قضايا ثابتة فان كل معنى من المعانى يصير فى حكم جنس من الأجناس ينتظم تحته موضوعات متعددة اشتركوا وتشابهوا فى هذه الصفة ، ذلك لأن المجانسة والمشابهة - كا يقولون - من واد واحد [(١)] . ولهذا الاعتبار أيضا سموا الوصف المشترك جامعا . لأنه كالجنس الجامع لأفراد مندرجة تحته ، فمثلا الطول والاستقامة والحدة والمضاء والقوة والضعف والإشراق والنور والعذوبة والحلاوة والكرم والشجاعة والظهور والخفاء ... إلى غير ذلك من الصفات تمثل وجوها من الاتصال بين الأشياء والتداعى فيما بينها .

هذا الاتصال القائم على المشابهة فى صفة ما هو ما يعنيه البلاغيون بعلاقة المشابهة ، فالعلاقة بين المعنى الأصلى لكلمة (أسد) فى قولنا : رأيت أسدا فى الميدان وبين المعنى المجازى هى المشابهة فى الشجاعة . والشجاعة هى وجه الشبه الذى جمع بينهما . ويتساوى فى الاعتبار كون وجه الشبه الذى يجمع بين الطرفين موجودا فيهما حقيقة وواقعا أم كان موجودا على سبيل الادعاء والتخييل .

---

(١) انظر أسرار البلاغة ٣٢٥.

وقد أبان الشيخ عبد القاهر عن هذا فى ثنايا حديثه عن التشبيه قائلا :
"اعلم أن الشيئين إذا شبه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين : أحدهما : أن يكون من جهة أمر بين لا يحتاج فيه إلى تأول . والثانى : أن يكون الشبه محصلا بضرب من التأول ، فمثال الأول تشبيه الشئ بالشئ من جهة الصورة والشكل ، نحو أن يشبه الشئ إذا استدار بالكرة فى وجه ، وبالحلقة فى وجه آخر . وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الخد بالورد .. وما جرى فى هذا الطريق .

ومثال الثانى وهو الشبه الذى يحصل بضرب من التأول كقولك : هذه حجة كالشمس فى الظهور وقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها كما شبهت فيما مضى الشئ بالشئ من جهة ما أردت من لون أو صورة أو غيرهما ، إلا أنك تعلم أن هذا التشبيه لا يتم لك إلا بتأول " [١].

وإنه ليوجد لون الادعاء كثيرا ومتسعا فى أمثلة الاستعارة المكنية من ذلك قول أبى تمام :

ساس الأمور سياسة ابن تجارب   رمقته عين الملك وهو جنين

ومنه قول ابن الرومى :

إمام يظل الأمس يعمل نحوه   تلهف ملهوف ويشتاقه الغد

فالتشبيه فى البيتين يقوم على الادعاء ؛ ذلك أن أبا تمام قد أضفى على الملك صفة الإنسانية وشبهه بالإنسان فى الملاحظة والمراقبة ، وهذا ولا شك قائم فى الملك على سبيل الادعاء والتخييل .

---

(١) أسرار البلاغة ٦٤ وما بعدها.

والشأن كذلك فى بيت ابن الرومى ، حيث صير الأمس إنسانا يتلفت تلفته ، ويراقب ويكون فى ذلك كالمشتاق وهذا لا يعدو التخييل .[١]

صور من تلوين العبارة :

ولما كان غرض المتكلمين الإبانة عما فى نفوسهم ونقل تجاربهم وأحساسيهم بمعانى الأشياء وصفاتها بصورة توفى بالغرض من غير زيادة أو نقصان - اتجهوا إلى أن يجعلوا من تلوين العبارة وسيلة ومعبرا يصلون به إلى ما يرمون إليه .

فنراهم عند الوصف يكشفون عما هو أخفى فى الصفة بما هو أعرف بها ويلحقون ما هو ناقص بما هو كامل فيها . فتنوعت عند ذلك العبارة واختلفت مراتبها فى الإبانة عن الوصف وفى المبالغة فيه .

فإذا أراد المتكلم وصف إنسان بالشجاعة ألقى بعيدا عنه كل صفة من صفاته ما عدا صفة الشجاعة ، فينتقل ذهنه إلى ما كملت فيه هذه الصفة وهو الأسد، ثم يلحق ممدوحه به لما بينهما من الشبه فيها فيقول : فلان كالأسد فى الشجاعة ، ثم إنه قد يخطو خطوة أبعد من ذلك فى إفادة الشبه فيقول : هو كالأسد . فيوهم بهذا المسلك أن الاشتراك جاوز صفة الشجاعة بعد كمالها فيه إلى صفات أخرى .

وقد يرتقى بالمعنى أكثر من ذلك ، فيقول : هو الأسد أو فلان أسد فيكون قد تناهى فى الدعوى فجعله بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الأسد ويصير ما عدا هذا الوصف عيالا عليه .[٢]

---

(١) انظر التصوير البيانى ٢٦٨ وما بعدها.
(٢) انظر أسرار البلاغة ٢٠٢.

وهذه الصورة الأخيرة أعلى درجات التشبيه ، بل تكاد تعد من أساليب الاستعارة ، خاصة إذا قارنها ما يأخذ بها ويضعها على أعتابها كما فى قول المتنبى :

أسد دم الأسد الهزبر خضابه   موت فريص الموت منه ترعد

فحيث جعل دمه دم الهزبر فإن المقبول فيه كونه أسداً من الأسود ، إذ لو لم يكن من جنسه لما صح الإخبار بأن دمه دم الهزبر .

وطبيعة الإحساس تقتضى اختلاف المسلك فى إفادة المعنى . ذلك أن هذا اللون الذى تكون الكلمات فى معانيها الحقيقية على طريق التشبيه مع تنوعه وتصرفه فى إفادة المعنى يمثل طريقا من طرق البيان وفنا من فنونه ، ويختلف عن مسلك آخر من المبالغة عندما يتحول المتكلم بالألفاظ عن أصل معناها بطريق الادعاء والتأول .

وذلك عندما تنطوى الأشياء فى أساليب المجاز تحت أجناس المعانى وكأنها أفراد لهذه المعانى بعد أن يغيب عن الذهن كل شئ يتصل بالأشياء خلاف المعنى الذى يعنى به المتكلم ، فيؤتى عند المبالغة فى الإخبار بكمال الوصف فى الناقص باسم الكامل ويطلق عليه بعد ادعاء الناقص فردا من أفراد الكامل فى الوصف ، فيقول المدعى : رأيت أسدا يرمى بالنشاب مستعيرا - بعد ادعائه - لفظ أسد الكامل فى الوصف للرجل الشجاع مبالغة فى وصفه بالشجاعة .

"ومن هنا كان الحس بالشئ ورؤيته فى التشبيه غير الحس به ورؤيته فى الاستعارة ، وكأن بين أيدينا سلما تتعاقب فيه درجاته ، ويرتقى فيه الخيال درجة

درجة أو سلسلة تتواصل حلقاتها ويمضى فيها الخيال واحدة بعد واحدة ، تبدأ مع بداية الحس بالمشابهة بين شيئين مختلفين وتنتهى عند توهج الإحساس بصيرورتهما شيئا واحدا " [١].

وقد بين الشيخ عبد القاهر أن العلة فى التشبيه هو الحكم بالمشابهة . أما العلة فى الاستعارة فهى المبالغة فى الحكم بالمشابهة قال : "التشبيه ليس هو الاستعارة ولكن الاستعارة كانت من أجل التشبيه وهو كالغرض فيها أو ... كالعلة والسبب فى فعلها . فإن قلت : كيف تكون الاستعارة من أجل التشبيه والتشبيه يكون ولا استعارة ، وذلك إذا جئت بحرفه الظاهر فقلت : زيد كالأسد ؟ فالجواب : أن الأمر كما قلت . ولكن التشبيه يحصل بالاستعارة على وجه خاص وهو المبالغة فقولى : من أجل التشبيه أردت من أجل التشبيه على هذا الشرط " [٢].

فرق فى طبيعة الدعوى بين نوعى المجاز اللغوى :

إذا كان فيه فرق واضح بين طريق الاستعارة المقصود بها المبالغة فى التشبيه وبين أساليب الحقيقة القائمة على منهج التشبيه الاصطلاحى - فإن فيه فرقا واضحا أيضا بين طبيعة النقل المعتمد على علاقة المشابهة والنقل المعتمد على نوع من الملابسة ليست هى المشابهة . ذلك لأن طبيعة التجوز عن طريق الاستعارة تعتمد على إدخال المشبه فى جنس المشبه به ، بتصويره فردا من أفراده على سبيل الادعاء والمبالغة . وذلك كأن يقول قائل مثلا : عَنّت لى ظبية أو بدا لى بدر قاصدا فتاته الجميلة ، فإنه يكون قد ادعى للفظ المستعار فردين : متعارفا غير مراد

---

(١) التصوير البيانى ١٧٦.
(٢) أسرار البلاغة ١٩٣.

وغير متعارف مراد . ويتحول بذلك معنى اللفظ فى القصد والإرادة إلى غير ما وضع له ، ويصير موضوعا على سبيل التأويل لمعناه المجازى .

أما ما كانت علاقته غير المشابهة فالأمر فيه على خلاف ذلك لأننا لا نغير فى المعنى الأصلى وإنما يظل فى الإحساس والشعور كما هو . فعندما نقول أمطرت السماء نباتا لا نكون غيرنا معنى المطر وجعلناه نباتا ، ويصير المطر فى النفس بمعنى النبات كما صارت الحسناء ظبية من الظباء وبدرا من البدور . لكن هذا لا ينافى وجود الدعوى فى اللفظ بأن يقيم لفظ هذا مكان ذلك [١] ، إلا أن محل اعتبار المعتبر له مزيد ارتباط بالدعوى المعنوية المرتبطة بالنفس ؛ ذلك لأن اللغة فى حقيقتها عمل نفسى .

لكن الدعوى اللفظية فى أمثلة المجاز المرسل والكناية لها ارتباط بمعنى آخر خلاف الادعاء المعنوى الموجود فى الاستعارة ، ويعنى به بيان قوة ارتباط السبب بالمسبب ، وأن السماء فى المثال السابق إذا أمطرت يصير الرزق والنبات فى حكم الحاصل المحقق .

يزيد هذا الأمر جلاء تتبع أمثلة ما علاقته غير المشابهة ففى قول الشاعر :

أكلت دما إن لم أرعك بضرة ... بعيدة مهوى القرط طيبة النشر [٢]

لم يرد الشاعر هنا جعل ديته دما كما جعل الشاعر حسناءه شمسا فى قوله:

ترنح الشرب واغتالت حلومهم ... شمس ترجل فيهم ثم ترتحل [٣]

---

(١) انظر الإنبابى على الصبان ١٩٣.
(٢) شروح ٤ - ٣٨.
(٣) أسرار البلاغة ٢٥٨.

فهو قد أراد أن يبين مدى ارتباط الدية بالدم ، وأن يضع أمام زوجته صورة الدم الموجبة للدية .

وغيره عندما يقول من طريق الكناية :

وما يك فى من عيب فإنى جبان الكلب مهزول الفصيل (١)

لم يقصد ادعاء كون الكرم نوعا من جبن الكلب أو هزال الفصيل ، وإنما أراد أن يكشف عن مقصوده وهو الكرم بذكر أوصاف ترتبط به لا تكون إلا عند الكرم هى بمثابة الدليل عليه .

وقد أوضح الشيخ عبد القاهر هذا الفرق قائلا : " العارية من شأنها أن تكون عند المستعير على صفة شبيهة بصفتها وهى عند المالك ، ولسنا نجد هذه الصورة إلا فيما نقل نقل التشبيه للمبالغة دون سواه ، ألا ترى أن الاسم المستعار يتناول المستعار له ليدل على مشاركة المستعار منه فى صفة هى أخص الصفات التى من أجلها وضع الاسم الأول ؟ أعنى أن الشجاعة أقوى المعانى التى من أجلها سمى الأسد أسدا ، وأنت تستعير الاسم للشئ على معنى إثباتها له على حدها فى الأسد، فأما اليد ونقلها إلى النعمة فليست من هذا فى شئ ؛ لأنها لم تتناول النعمة لتدل على صفة من أوصاف اليد بحال . ويحرر ذلك نكتة : وهى أنك تريد بقولك : رأيت أسدا أن تثبت للرجل الأسدية ولست تريد بقولك : له عندى يد أن تثبت للنعمة اليدية وهذا واضح جدا " (٢).

هذا ما ذهب إليه الشيخ عبد القاهر فى تفسير الفرق بين الدعوى المعنوية

---

(١) الصناعتين ٣٥١.
(٢) أسرار البلاغة ٣٢٤.

والدعوى اللفظية ، وهو مسلم له لا يتسنى لمعترض أن يعترض عليه وينقضه، لكن يمكن أن يعترض عليه فى موضع من كلامه حيث اعتبر علة التسمية للحيوان المعروف بالأسد وجود معنى الشجاعة فيه ، وهو يخالف ما قيل وما ذهب إليه هو أيضا من أن واضع اللغة قد وضع كلماتها دون أن يقتفى لها معنى " [١].

اللهم إلا أن يقال فى الدفع عن الشيخ : بأن مراده أن صفة الشجاعة لما كانت أظهر صفات الأسد صار فى حكم العرف كأن الأسد لم يوضع إلا لمعنى الشجاعة وهو ما سوغ استعارته للرجل الشجاع .

مفهوم القرب والبعد بين المعنيين المنقول عنه وإليه :

يرجع الاختلاف فى وضوح الدلالة على المعنى المراد إلى الدلالات العقلية المبنية على علاقة اللزوم ، أى لزوم البعض للكل فى دلالة التضمن ولزوم اللازم للملزوم فى دلالة الالتزام .

ولما كانت طرق التعبير البيانية تقوم على الانتقال عن طريق علاقة اللزوم التى هى مرجع هذه الدلالات فإن مراتب هذا الانتقال تختلف خفاءً وظهوراً بسبب القرب والبعد بين المنقول عنه والمنقول إليه .

والذى أقرره هنا : أن الانتقال بين المعنيين أظهر فى المجاز المرسل والكناية عنه فى الاستعارة . ذلك لقرب المعنيين فيهما عنهما .

ويرجع مفهوم القرب والبعد بين المعنيين إلى تفسيرين :

الأول : رجوع معناه إلى انتقال الذهن من المعنى الأول إلى الثانى انتقالا بلا

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ٣٥.

واسطة، كالانتقال فى المجاز المرسل من السبب إلى مسببه المباشر وفى الكناية من الملزوم إلى لازمه القريب وذلك كما فى قول الشاعر :

أكلت دما إن لم أرعك بضرة   بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

فقد تجوز بالدم عن الدية ، وكنى ببعد مهوى القرط عن طول العنق ، وبطيب النشر عن نظافتها وطيب معاشرتها .

وعلى هذا يكون معنى البعد ما يقابل هذا المعنى وهو : وجود الوسائط وتعددها بين المنقول عنه والمنقول إليه ، وذلك كما فى صورة المجاز بمراتب فى قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا ﴾ [١] فإن المنزل هو الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس ، فهو مجاز مرسل علاقته السببية لكن بوسائط [٢].

ومن هذا القبيل الكناية عن الكرم بكثرة الرماد ، فإن بين كثرة الرماد والجود وسائط عدة تلاحظ عند الانتقال إلى الصفة المرادة ، إذ ينتقل الذهن من كثرة الرماد إلى كثرة الإحراق ، إلى كثرة الطبخ ، إلى كثرة الأكلة ، إلى كثرة الأضياف، ثم إلى الجود . ومن أمثلة ذلك أيضا قول الشاعر :

وما يك فى من عيب فإنى   جبان الكلب مهزول الفصيل

فالانتقال من جبن الكلب وهزال الفصيل إلى الكرم بوسائط لا تخفى [٣]

---

(١) سورة الأعراف ٢٦.

(٢) انظر الخضرى على الملوى ٣٨.

(٣) انظر شروح التلخيص ٤ - ٢٥٦.

الآخر : أن يكون معنى القرب راجعا إلى ظهور التلازم ووضوحه بين المعنيين ، بأن ينتقل الذهن من معنى إلى معنى بينهما اللزوم بالمعنى الأخص ، وذلك كما فى صور الكناية والمجاز المرسل غالبا .

ويكون البعد معناه عدم استلزام المعنى الأصلى للمعنى المجازى عقلا ، وإنما يكون بواسطة القرائن ، فهو لزوم بالمعنى الأعم ، وهذا يكون فى صور الاستعارة؛ لأن اللفظ لا ينتقل فيها إلى لازمه وملابسه بالمعنى الأخص ، كما فى إطلاق الأسد وإرادة الرجل الشجاع .

وكلا المعنيين السابقين المفسر بهما البعد موجود فى الاستعارة دائما خلافا للمجاز المرسل والكناية ؛ ذلك أنه عند استعارة الأسد للرجل الشجاع ينتقل الذهن من معنى الأسد الحقيقى إلى مفهوم الشجاع ، ومنه إلى معنى الرجل الشجاع ، ففى الأول انتقال من المعروض الذى هو الأسد إلى العارض المشهور اتصافه به وهو الشجاعة وهو ظاهر كلى غالبا . والثانى انتقال من مفهوم العارض الذى هو مفهوم الشجاع إلى بعض معروضاته الذى هو الرجل الشجاع من حيث كون العارض مفهوما أيضا لمفهوم الشجاع ، لكنه ليس كالانتقال الأول فى الظهور لاعتماده على القرائن . وليس كذلك مثله فى الكلية ؛ لأن مفهوم الشجاع لا يستلزم الرجل المراد وصفه بالشجاعة إلا بمعونة المقام ودلالة القرائن .(١)

واضح إذا أن مراحل انتقال الذهن وتعددها موجودة فى الاستعارة وهو معنى البعد بالتفسير الأول.

وكذلك البعد بالمعنى الثانى موجود أيضا فى الاستعارة لكون اللفظ لا ينتقل

---

(١) بتصرف عن السيد على المطول ٣٥٦.

فيها إلا لازمه وملابسه ؛ إذ أن إطلاق الأسد على الرجل الشجاع ليس من إطلاق الملزوم على اللازم حقيقة ؛ لأن الرجل الشجاع ليس لازما للأسد ، وإنما الأسد ملزوم للشجاعة التى هى فى نفس الوقت لازمة للرجل الشجاع ، فإطلاق الأسد على الرجل الشجاع ليس من اطلاق الملزوم على اللازم ، وإنما من إطلاق ملزوم الشئ وإرادة ملزوم لنفس هذا الشئ.(١)

لكن لما كان يكفى فى اللزوم أن يكون ذهنيا بالمعنى الأعم ، واكتفوا به عند التجوز عن اللزوم العقلى الذى هو بالمعنى الأخص - رأوا الاستغناء عند الاستعارة بناء على ذلك - بالادعاء المبنى على علاقة المشابهة والمقوى لها ، وصار الانتقال فيها انتقالا من الملزوم إلى اللازم مباشرة ، وإن كان على سبيل الإدعاء.

مرجع أبلغية الاستعارة عن المجاز المرسل والكناية :

ومن هنا كانت أبلغية الاستعارة عن المجاز المرسل والكناية راجعة إلى وجوه تصريف طريق الدلالة بكثرة الاعتبارات التى توجب للأسلوب حسنا وللمعنى الذى يقصد إليه البليغ تقريرا.

يفسر ذلك ابن يعقوب قائلا : " الانتقال فى المجاز المرسل واضح ، والأبلغية فيه ليست إلا من جهة تقرير المراد فى الذهن ؛ لإشعارالملزوم باللازم وسوق القرينة إلى خصوصه ، فكأنه قرر مرتين. وأما فى الكناية فعند قصد اللازم فقط. فأمر الانتقال فيها أيضا واضح ، وعند قصدهما فالمقصود بالذات فيها هو اللازم ، وبه سميت الكناية وقد تضمنت طلبه بالقرينة ؛ فيحصل بذلك التمكن الذى هو كالاثبات مرتين وبالدليل ، وليس فيها أيضا أبلغية إلا بهذا الاعتبار.

---

(١) انظر مواهب الفتاح شروح ٤ - ٣١ وعروس الأفراح شروح ٣ - ٢٨٥ وتجريد البنانى ١ - ٢٣٢.

وأما الاستعارة ففيها أيضا الانتقال .. وتزيد الاستعارة بأن السامع لما سمع لفظ الأسد فى (رأيت أسداً فى الحمام) وانتقل بالقرينة إلى اللازم الذى هو الرجل الشجاع استشعر بأنه عبر باسم الأسد عن هذا الرجل للمشابهة ؛ لأن العلاقة قد فهمت وأنها المشابهة ، فيستشعر من ذلك أنه بالغ فى التشبيه حتى سوى بينهما وصيرهما من جنس واحد بحيث يشملهما الاسم "[١].

فهذا الادعاء المبنى على المبالغة فى التشبيه هو الذى قوى علاقة المشابهة ، وسوغ نقل اللفظ من معناه الأصلى إلى المعنى المجازى. وكأنهم أرادوا فى الاستعارة تقوية الارتباط بين المعنيين قبل التجوز بتقديم دعوى الاتحاد لضعف علاقة المشابهة عن بقية العلاقات.[٢]

ثم إنه لما كانت الأبلغية فى الاستعارة راجعة إلى هذه الدعوى التى هى دعوى الاتحاد لفظا ومعنى ، بإدخال المشبه فى جنس المشبه به تقوية للعلاقة بينهما ، وإزالة للضعف الناشئ عن البعد بين الطرفين - كما سبق بيانه - فإن للاستعارة مراتب مختلفة نظرا لاختلاف درجة البعد بين الطرفين.

ذلك لأن البعد بينهما قد يكون لاختلافهما فى الصفة مع اتحادهما فى الجنس، وقد يكون لاختلافهما فى الجنس مع الاتحاد فى الصفة ، ومن هنا كان اختلاف مراتب الاستعارة وتميز كل مرتبة عن الأخرى.

---

(١) مواهب الفتاح شروح ٤ - ٢٧٧.
(٢) انظر الانبابى على الصبان ١٩٣.

مراتب أبلغية الاستعارة:

تختلف صور الاستعارة وتتباين من ناحية الأبلغية فى دعوى الاتحاد الناشئة عن الرغبة فى التقريب بين الطرفين المتباعدين وجعلهما شيئا واحدا.

ولما كانت الاستعارة فرعا عن أصل وهو الحقيقة فإنه كلما كان أحد الطرفين بعيدا عن الطرف الآخر كان ذلك أدعى إلى بث عناصر الإثارة التى تولدها دعوى الاتحاد بينهما.

وهذا البعد بين الطرفين قد يكون فى أصل جنس الكلمتين اللتين استعيرت إحداهما للأخرى ، أو أن يكون فيه اتحاد فى جنس المعنى ، ولكن لكل واحدة منهما خصوصية فى وصف يميزها عن الأخرى.

ولاشك أن استعارة الكلمة لما هى مخالفة لها فى الجنس أكثر مبالغة فى تصريف العبارة من استعارة الكلمة لما تتفق معها فى عموم الجنس. لأن دعوى الاتحاد فى الأولى تجمع بين متباعدين أكثر مما هو فى الثانية. ثم إن استعارة الكلمة لما يخالفها فى الجنس قد يكون لجامع حسى ، وقد يكون لجامع عقلى. ولا يخفى أن المشابهة فى الأمور العقلية أدق وألطف إدراكا من الأمور الحسية ، خاصة إذا كان الطرفان حسيين وكان قصد المتكلم إلى المشابهة فى أمر معقول.

وهناك مرتبة تكون عندها الاستعارة فى أرقى صورها ، وذلك عندما يكون المستعار منه والمستعار له أمرين عقليين ، فيدق عندئذ عنصرها ، ويلطف مأخذها ، وعندئذ لا يدركها ولا يحس حلاوتها إلا صاحب الذهن الذكى.

وجماع هذه المراتب أضرب ثلاثة [١] :

الضرب الأول :

يعود هذا الضرب إلى أمثلة الاستعارة التى يكون فيها معنى الكلمة المستعارة موجودا فى المستعار له من حيث عموم جنس المعنى على الحقيقة إلا أن لذلك الجنس خصائص ومراتب فى الفضيلة والنقص والقوة والضعف.

وطريق الاستعارة فى هذا النوع أن يجعل الأكمل والأفضل فى الجنس فى موضع المستعار ، وأن يجعل الأقل مستعارا له.

فالطيران والسباحة والعدو والانقضاض تدخل كلها تحت جنس واحد، وهى الحركة على الإطلاق ، إلا أن لكل واحد منها جهة من التميز عن صاحبتها يجعلها خاصة به ، كأن يختص الطيران بحركة ذى الجناحين ، والعدو بالحركة السريعة على الأرض ، والسباحة بالحركة فى الماء ، فتستعار الكلمة من مكانها الذى اختصت به لما يوجد فيه حركة مشابهة للمستعار منه.

وذلك كما فى قول رسول الله ﷺ : (من خير معايش الناس لهم رجل ممسك بعنان فرسه فى سبيل الله ، يطير على متنه كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه يبتغى القتل والموت مظانه)[٢].

فالطيران قد استعير للجرى السريع ، ومن هذا أيضا قول المتنبى :

---

(١) رجعت فى عرض هذه الأضرب إلى كتاب أسرار البلاغة للإمام عبدالقاهر ص ٣٧ وما بعدها كما استفدت كثيرا بتعليقات أستاذى الدكتور أحمد الحجار - رحمه الله - عند شرحه لهذه المراتب فى محاضرات الدراسات العليا.

(٢) فى صحيح مسلم باب فضل الجهاد والرباط ٦ - ٣٩.

نثرتهم فوق الأحيدب نثرة كما نثرت فوق العروس الدراهم

فقد استعار النثر لتساقط المنهزمين فى الحرب على غير ترتيب.

وعلى هذا النمط نجد أمثلة هذا الضرب جارية فى كل استعارة يكون المستعار له والمستعار منه من جنس واحد ، وليس بينهما إلا اختلاف فى الوصف.

وهذا النوع أقرب الاستعارات إلى الحقيقة وأقلها مبالغة وتصرفا فى التقريب بين المتباعدين ، بخلاف ما كان الجنس فيها مختلفا ؛ فإن الاستعارة عندئذ تكون نوعا آخر يرتقى سلما من المبالغة.

ومن الجدير بالملاحظة فى هذا الموضع أن الخصائص والمميزات التى تفرق بين المشتركين فى الجنس قد يكون أساسها اللغة ، بأن يكون تحديد دلالة الكلمة عن طريق اللغة دون تدخل عنصر آخر يحولها عن أصل معناها ، كما أنه قد يكون مرجعه العرف ؛ بأن يكون هو المحدد لاستعمال الكلمة على وجه ما ، من ذلك استعمال الثراء فى كثرة المال وتخصيصه به ، مع أنه فى أصل اللغة يدل على الكثرة مطلقا فى مال أو غيره.

فالإثراء فى قول الشاعر :

وفى الركاب حريب من الغرام ومثرى

استعارة باعتبار العرف وإن كان فى أصل الوضع حقيقة.

من هنا كان اختلاف النظر إلى هذه الأساليب راجعا إلى جهة الاعتبار آللغة أم العرف؟

ومن صور اختلاف الاعتبار فى مثل هذا ما نراه عند الرازى من اعتباره إضافة الخرق إلى الصفاة من قبيل الحقيقة اعتمادا على أن الحقيقة فيه التفريق على الإطلاق ، ثم يشير فى آخر كلامه إلى صحة اعتبار الخرق خاصا بالتفريق فى الثوب يقول : " ولو قدرنا دخول تلك الخصوصية فى اسم الخرق كان استعماله فى الحجر على طريق الاستعارة "[١].

ثم إن هذا الضرب من الاستعارة يتميز إلى نوعين :

النوع الأول : استعارة مفيدة ، وذلك عند مراعاة الاختلاف فى الصفة ، لكون المقام يكشف عن قصد مراعاة هذا الاختلاف. وذلك كما فى استعارة الطيران للعدو، والسباحة له كذلك ، وكاستعارة التمزيق والتقطيع للتفريق الخاص ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ﴾[٢] وقوله : ﴿ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الأَرْضِ أُمَمًا ﴾ [٣].

النوع الآخـر : استعارة غير مفيدة وذلك عند عدم مراعاة الاختلاف فى الصفة كاستعارة المرسن للأنف فى قول العجاج : ومرسنا مسرجا ، وكاستعارة الفِرْسِن للشاة كما فى الحديث فى ما رواه أبو هريرة (أن رسول الله ﷺ كان يقول : يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة)[٤].

---

(١) نهاية الإيجاز ٩٧.
(٢) سورة سبأ ١٩.
(٣) سورة الأعراف ١٦٨.
(٤) صحيح مسلم ٣ - ٩٣ وهو فى أسرار البلاغة مسند إلى أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها والحديث فى الهامش " لا تحقرن من المعروف شيئا ولو فرسن شاة" ص ٤٤.

لكن ليس القصد فى هذا النوع إلا إلى مجرد مجئ هذا بدل ذاك ، دون نظر إلى إعطاء صفة المستعار للمستعار له إفادة لمعنى المبالغة ؛ لأن القرائن تدل على أنها غير مفيدة ؛ لأنها لو حملت على الإفادة فى الأول بناء على التشبيه لاقتضى معنى الذم ، وكذلك الشأن فى الحديث ، لأن الحديث يشير إلى معنى الرضا بالقليل، فلو حمل على الاستعارة المفيدة لكان إشارة إلى كثرة الصدقة "[١].

الضرب الثانى :

ويقوم الفرق بين هذا الضرب والضرب الذى سبقه على أن الاختلاف فيه بين الطرفين موجود فى الذات ، فالمستعار والمستعار له جنسان مختلفان ، لكن الاتفاق بينهما فى الصفة بخلاف الضرب الأول.

وهذا النوع أعلى وأرقى منزلة من الضرب الأول ، ووجه ذلك أن إدعاء دخول الذاتين المختلفتين تحت جنس واحد أدق وأبعد فى المبالغة من دعوى الاتحاد فى الصفة بعد تحقق الاتحاد فى الجنس ، ذلك أن تصور الذهن اتصاف الشئ بصفة غيره ومشاركته له فيها أيسر من تصور دخول الجنسين المختلفين تحت جنس واحد. بل إن الفرق بينهما إمكان الأول واستحالة الثانى ، وإمكانية الثانى فى الاستعارة على سبيل الإدعاء ومن هنا كان منشأ زيادة الأبلغية فى الضرب الثانى عن الأول لجعله المستحيل ممكنا.

ثم إن اللفظ الواحد قد يستعار فى موضع فيعد من الضرب الأول الذى هو استعارة قريبة من الحقيقة ، ويستعار فى موضع آخر فيعد من الضرب الثانى ،

---

(١) تسمية هذه الأمثلة استعارة غير مفيدة مذهب الإمام عبدالقاهر أما جمهور البلاغيين فيجعلونها من المجاز المرسل. ولا يقصد الإمام الاستعارة الاصطلاحية فكلامه وكلام البلاغيين - وإن اختلفت التسمية - بمعنى .

وذلك كاستعارة (الخرق) الذى هو ثلم فى الثوب للصفاة ، فإنه يكون من الضرب الأول ، كما فى قول الشاعر :

وفى يدك السيف الذى امتنعت به   صفاة الهدى من أن ترق فتخرقا

فاستعارة الخرق وإضافته إلى الصفاة من الاستعارة القريبة ، ذلك لأن الحجارة الرقيقة والثياب فى حكم جنس واحد.

أما لو أضيف الخرق إلى الحشمة فإن الاستعارة تكون من النوع الثانى ، لاختلاف الجنس ، وكذلك الأمر بالنسبة لاستعارة الفيض إذا أضيف إلى الفجر فهو من الضرب الأول ، وإذا أضيف إلى الكرم فهو من النوع الثانى ، والتقطيع إذا أضيف إلى الأمم أو أضيف إلى الوقت.

الضرب الثالث :

وقد جعل عبدالقاهر الجرجانى هذا الضرب هو الصميم الخالص من أنواع الاستعارة ، وحدد مضمونه : بأن الشبه فيه مأخوذ من الصور العقلية ، وفرق بينه وبين الضرب الأول بأن الاشتراك فى الأول فى عموم الجنس ، وهنا فى الصفة ثم فرق بينه وبين الضرب الثانى بأنهما وإن كانا مشتركين فى كون نوع اشتراك الطرفين فيهما فى صفة ، إلا أن الاشتراك بين المستعار له والمستعار منه فى الضرب الثانى فى صفة محسوسة ، أما فى هذا الضرب فالاشتراك فى صفة معقولة.

وقد أشار إلى أن أنواع الضرب الثالث كثيرة لا تنحصر تحت قانون وإنما يمكن أن ترجع وتعتمد على ثلاثة أصول يكون إليها مآل جميع الاستعارات الداخلة

فى هذا الضرب. وهى : استعارة المحسوس للمعقول : واستعارة المحسوس للمحسوس بوجه شبه عقلى ، ثم ما ترجع العقلية فيه إلى الطرفين معا ، وهو أدقها وألطفها مأخذا.

ومن أمثلة ذلك استعارة الظلمة للجهل ، وللشبهة وللكفر ، واستعارة القسطاس للعدل ، إلى غير ذلك مما يكون فيه الشبه عقليا ، ويكون المستعار حسيا والمستعار له عقليا. ومثال ما يكون فيه الطرفان حسيين والشبه عقليا قول الرسول ﷺ : (إياكم وخضراء الدمن) [1] فالشبه ملحوظ من جانب العقل ، وهو حسن الظاهر مع فساد الباطن.

ومثال ما فيه الاستعارة قائمة على الصور العقلية استعارة الموت للجهل ، والحياة للعلم ، كما فى قوله جل وعلا : ﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ [2].

(ثمرة هذا العرض)

ثم بعد هذا العرض لهذه الأضرب وتبين مرتبة كل واحد منها فى الأبلغية، وإدراك دقة الضرب الثالث وشرفه فإن من ثمرات هذا العرض فائدتين :

الأولى : أن العلاقة التى تقوم عليها الاستعارة التى هى المشابهة قد تكون واضحة فى بعض أنواع الاستعارة لا تحتاج إلى كثرة البحث عنها ، بل يكفى لملاحظتها قرائن قريبة تدل عليها ، كما أن فيه أنواعا أخرى تحتاج إلى صاحب الذهن المتوقد لإدراكها وفهم الأسلوب القائم عليها.

الآخرة : إمكان اعتبار مزايا هذه الأضرب معيارا يقاس به مدى انطلاق أهل اللسان فى مجال اختراع أساليب الاستعارة من طريق هذه الأضرب.

---

(١) مسند الشهاب القضاعى ٩٦/٢.
وانظر الحديث فى أسرار البلاغة ٤٧ وفى المجازات النبوية ٦٩.

(٢) سورة الأنعام ١٢٢.

كما يمكن على أساس هذا المعيار تحديد منزلة الشاعرة ومقدرته البيانية على الإتيان بالاستعارة من طريق هذا الضرب أو ذاك ، وهو باب جد متسع للدراسة والبحث ، والتأريخ لهذه الأضرب نشأة وتطورا. فضلا عما يتميز به كل عصر من عصور الأدب فى مجال الحذق فى هذه الأضرب.

٢- علاقة غير المشابهة :

يقصد البيانيون بعلاقة غير المشابهة نوع الارتباط القائم بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه ارتباطا لا على سبيل المشابهة ، وهذا النوع من الارتباط القائم على غير المشابهة موجود فى المجاز المرسل والكناية والمجاز العقلى.

ارتباطها بالمجاز المرسل :

إنه بحكم إمكانية وجود جهات مختلفة من الارتباط بين الأشياء أطلقت علاقات المجاز المرسل عن التقييد بعلاقة واحدة.

والنظرة مختلفة عند تحديد هذه العلاقات وحصر أنواعها ، فبينما يذكر البعض أن علاقات المجاز اللغوى خمس وعشرون ، واحدة منها لمجاز الاستعارة وهى المشابهة وأربعة وعشرون للمجاز المرسل[١] . أرى منهم من جاوز هذا العدد. قال الزركشى فى البرهان : " وأنواع المجاز الإفرادى فى القرآن كثيرة يعجز العد عن إحصائها .. " [٢] ، ثم ذكر منها ستا وعشرين علاقة.

لكن البعض لم يعول على مجرد قولهم : علاقات المجاز خمسة وعشرون ونحو ذلك. فالصبان فى الرسالة البيانية يقول : " إن علاقات المجاز المرسل على

(١) انظر الأطول ٢ - ١١٩ والخضرى على الملوى ٤٧.
(٢) البرهان ٢ - ٢٥٨ وما بعدها.

التحقيق تسعة عشر ". وقد فسر الانبابى قوله على التحقيق بأن الزيادة على ذلك والنقص خلاف التحقيق [١].

ووجه التحقيق أننا نخرج علاقة المشابهة وعلاقة الضدية لكونهما من علاقات الاستعارة ، وكذلك تخرج زيادة الحرف والمضاف وحذفهما ؛ إذ ليست هذه الأربعة من العلاقات ، والتجوز فيها بمعنى مطلق التوسع لأنه لا يوجد حرف تجوز به ، وإنما فى معنى الزيادة والحذف ، وهى بهذا المعنى ليست مجازا اصطلاحيا ، وصريح كلام بعضهم يفيد ذلك.

قال الخضرى عند شرح تعريف السمرقندى للمجاز : " قوله (الكلمة) خرج الحذف والزيادة فليس من المجاز بالمعنى المذكور ، بل بمعنى مطلق التوسع والتسمح، فاللفظ فيهما حقيقة ، أما فى الحذف فظاهر ، وأما فى الزيادة فلأن الزائد موضوع لمعنى التأكيد فى التركيب الخاص وإن كان لغيره فى غيره ، مثلا (من) إذا وقعت قبل نكرة عامة كانت لتأكيد عمومها وضعا وقس على ذلك ... "[٢].

وعلى هذا يكون الباقى من الخمس والعشرين بعد خروج ست علاقات تسع عشرة علاقة كما ذهب إليه الصبان.

لكن يجدر التنويه بأن التفصيل لأنواع العلاقات وتنويعها راجع إلى النظرة المعنة الباحثة عن الخصوصيات الدقيقة التى تميز علاقة عن أخرى.

أما إن كان التناول للارتباط مبنيا على التعميم والشمول وعدم التدقيق فى اعتبار الخصوصيات القائمة - والتغاضى عنها - فإنه يمكن حصر وجوه التعلق

---

(١) الرسالة البيانية والإنبابى عليها ١٩٦.

(٢) الخضرى على الملوى ٣٣ وانظر ٤٧ والرسالة البيانية للصبان ٢٤٨ وما بعدها.

المختلفة فى صور المجاز فى وجوه خمسة. أشار إليها العضد عند شرحه مختصر ابن الحاجب ، وهى الاشتراك فى الشكل ، كالإنسان للصورة المنقوشة . والاشتراك فى صفة ظاهرة ، كالشجاعة عند إطلاق (أسد) على الشجاع. والكون عليه ، مثل العبد للمعتق . والأول إليه ، كالخمر للعصير . والمجاورة ، مثل جرى الميزاب. ثم أدخل فى هذا الأخير كثيرا من علاقات المجاز المرسل مع شئ من التفصيل الذى سيكشف عنه تناول هذه العلاقات فيما سيأتى.(١)

الجانب المنظور إليه عند اعتبار العلاقة :

قد لاحظت اختلاف نظرة البلاغيين إلى الجانب الذى يراعونه عند اعتبار العلاقة. وسأعرض اتجاهاتهم المختلفة فيما يأتى :

١- فمنهم من ينظر إلى جانب المنقول عنه ، وهو الراجح فى اعتبار العلاقة ؛ لأنهم يتخيلون العلاقة عروة فى المعنى الحقيقى يرتبط بها المعنى المجازى ، فيكون الحقيقى من أجل ذلك أولى بالاعتبار.

ويكون الضابط على هذا فى معرفة كون العلاقة السببية أو غيرها كون العلاقة هى اللفظ المصرح به المعبر به عن غيره. ففى نحو : رعينا الغيث صرح بالسبب فالعلاقة السببية وفى قوله تعالى : ﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ﴾(٢) صرح بالمسبب فالعلاقة المسببية ، وهكذا يقال فى بقية العلاقات وعليه أكثر البلاغيين (٣).

---

(١) انظر شرح مختصر ابن الحاجب ١ - ١٤٢.
(٢) سورة غافر آية ١٣.
(٣) انظر التلخيص وشروحه ٣٢ وما بعدها.

٢- وقيل ينظر إليها من جانب المنقول إليه ؛ لأنه المراد باللفظ فيكون أحق بالاعتبار ، وعلى هذا تكون العلاقة فى الآية السابقة السببية لا المسببية ، وبهذه النظرة إلى جانب المنقول إليه جاء كلام البهاء السبكى فى معرض التنبيه على صحة التجوز بإحدى العلاقتين اللتين يحتملهما المجاز قال : " إن أقوى العلاقات باعتبار الجزئية بأن يطلق الكل ويراد البعض"[١] ، فعبارته تدل على اعتبار جانب المنقول إليه ؛ إذ لو راعى جانب المنقول لقال باعتبار الكلية.

٣- ومنهم من ينظر إلى العلاقة من جانبى الطرفين معا ؛ وكأنه يراعى حق كل منهما. وقد جاء على هذا كلام الشيخ الباجورى فى معرض حديثه عن وقوع المجاز على المجاز قال : " والحق جوازه لوقوعه فى القرآن الكريم. قال تعالى : ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾[٢] فإن أصل السر ضد الجهر ، نقل أولا إلى الوطء لكونه لا يقع غالبا إلا فيه ، فالعلاقة الحالية والمحلية ، ثم نقل للعقد لكونه سبب الوطء غالبا فالعلاقة السببية والمسببية [٣] ، فهو هنا ناظر إلى جانب الطرفين معا ، وإن كان فى مكان آخر قد نظر إلى جانب المنقول عنه ، وذلك بعد أن عدد من علاقات المجاز المرسل : اعتبار ما كان واعتبار ما يكون واعتبار السببية .. ثم قال: " ومثال الأولى قوله تعالى : ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [٤] ومثال الثانية قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ [٥]

---

(١) عروس الأفراح شروح ٤ - ٤٥.
(٢) سورة البقرة آية ٢٣٥ .
(٣) الباجورى على السمرقندية ٤.
(٤) سورة النساء آية ٢ .
(٥) سورة يوسف آية ٣٦.

ومثال الثالثة رعينا الغيث " إلى آخر ما ذكره وهو ناظر فيه إلى العلاقة من جانب المنقول عنه. (١)

٤- وقد نظرت فى المفتاح فوجدته عند تمثيله لأنواع المجاز المرسل قد اعتبر فى بعض أنواع العلاقة جانب المنقول عنه وفى البعض الآخر جانب المنقول إليه. فهو يقول فى ثنايا هذا الموضع : " ونحو أن يراد النبت بالغيث ، كما يقولون : رعينا غيثا لكون الغيث سببا " فقد نظر إلى جانب المنقول عنه ثم يقول بعد ذلك " ونحو أن يراد الغيث بالنبات كقولك : أمطرت السماء نباتا لكون الغيث سببا فيه"(٢) فقد نظر فى هذا المثال إلى جانب المنقول إليه ولم يقل لأن النبات مسبب عن الغيث.

وربما يكون مسلك السكاكى هو الذى ألهم الدارسين بعده أن ينظروا إلى هذا أو ذاك أو لهما معا . مع اختلاف وجهة النظر فى الاختيار لكل اعتبار من هذه الاعتبارات ، وإن كان البلاغيون كثيرا ما راعوا جانب المنقول عنه للعلة السابقة، من كونه الأصل المرتبط به المعنى المجازى ، فضلا على أسبقية ارتباط الذهن به .

غير أن فيه من العلاقات ما لا يصح فيه الدوران بين الاعتبارات السابقة ، إذ يتعين النظر إلى اعتبار واحد منها دون غيره . فمثلا علاقة المجاورة لا يصح أن يتعلق النظر فيها بأحد المعنيين دون الآخر لأن المجاورة مصدر يدل على المفاعلة والمشاركة بين الطرفين ، فكيف يصح تخصيص معناها بأحدهما دون الآخر ؟

كما أن صحة تعدد الاعتبار لا تتأتى أيضا فيما يتجوز به لعلاقة ما كان أو

---

(١) الباجورى على السمرقندية ٢٣.

(٢) مفتاح العلوم ١٩٥ وما بعدها.

لعلاقة ما يكون ؛ والسبب فى ذلك أن معنى إطلاق اسم الشئ على الشئ لعلاقة ما كان كإطلاق اسم اليتيم - مثلا - على البالغ إنما يصح لكونه كان قبل اتصافه بالبلوغ يتيما ، فكيف يصح أن يقال : إن إطلاق اليتيم على البالغ لعلاقة ما يكون؟

كما أن معنى إطلاق الشئ على الشئ لعلاقة ما يكون أننا نطلق اسم الميت - مثلا - على الحى لكونه سيكون بعد اتصافه بالحياة ميتا ، فكيف يصح أن يقال: إن إطلاق الميت على الحى باعتبار ما كان ؟ (١)

وقد لاحظت سابقا أن الشيخ الباجورى عندما نظر إلى العلاقة قد راعى جانب المعنيين معا ، لكنه عندما نظر إلى علاقة (ما كان وما يكون) نظر إلى جانب المنقول عنه لهذا السبب وإن لم يصرح به .

ثم فى إطار ملاحظة العلاقة من جانب المنقول عنه - غالبا - سأستعرض أنواع العلاقات ، محاولا الكشف عن طبيعة كل علاقة ، مكتفيا بذكر مثال أو مثالين لتوضيحها وبيان كيف يبنى المجاز عليها . اللهم إلا إن كان هناك من ضرورات الإيضاح التى تدعو إلى تنويع الأمثلة فى بعض المواضع بالقدر الذى يتحقق للعلاقة تقريرها ووضوحها .

١- الكليـــــة :

توجد هذه العلاقة عند التجوز بتسمية الجزء باسم الكل كما فى قوله جل وعلا : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ (٢) فلما كان

---

(١) انظر الإنبابى على الصبان ١٩٣.

(٢) سورة البقرة آية ١٩.

القصد فى الآية الكريمة الإشارة إلى شدة فزع الكافرين والمنافقين، وأنهم من شدة الرعب الذى أصابهم مما سمعوا أخذوا يحاولون إدخال أصابعهم كلها فى مكان الأنامل ، فأعطت الآية هذه الصورة عن طريق التجوز بالأصابع عن الأنامل وبطريقة موجزة .

فالعلاقة هنا الكلية وهى باقية سواء حمل التجوز فى الآية على طريق المجاز المفرد ، وهذا الحمل هو الأولى لبعده عن التكلف ، أم حمل على التجوز فى النسبة الإيقاعية بإيقاع ما حقه أن يوقع على البعض على الكل ، وتسلط الفعل يجعلون على الأصابع بدلا عن الأنامل ، فيكون المجاز عقليا راجعا للتصرف فى النسبة الإيقاعية .

ومن التجوز لهذه العلاقة قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ [(١)] فإن المعنى على مشاورتهم فى بعض الأمور لا كلها ، قال ابن جنى : " نعلم أن الله -سبحانه وتعالى - لم يأمر النبى - ﷺ - بقوله (وشاورهم فى الأمر) أى فى جميعه ، كشرب الماء ، وتناول الغذاء ، وإنما المراد به العانى من أمر الشريعة ، وما أرسل عليه السلام له ، ومع هذا فقد قال سيبويه فى باب (الإستقامة والإستحالة من الكلام) فأما المستقيم الكذب فهو قولك : حملت الجبل، وشربت ماء النهر ، ونحوه ، فجعله إياه كذبا ، يدلك على أن مراده هنا بقوله : ماء البحر جميعه ، لأنه لا يجوز أن يشرب جميع مائه ، فأما على العرف فى ذلك على ما مضى فلا يكون كذباً " [(٢)] أى على إطلاق الكل (ماء) وإرادة بعضه .

---

(١) سورة آل عمران ١٥٩.
(٢) المحتسب ١ / ٢٧٤.

اطـــــرادها :

ويطرد وضع الكل موضع الجزء فى كل موضع يراد فيـه المبالغة بإعطاء ما للجزء للكل ، فيطلق اللفظ ويراد به جزء الموضوع له ، لتبعية فهم الجزء لفهم الكل، ومن أجل ذلك كانت أمثلة التجوز بهذه العلاقة كثيرة لا تقف عند حصر .

والذى يصحح إطلاق الكل على الجزء كون الكل أصلا يبتنى عليه الجزء فى الحصول والفهم من اللفظ ، بمعنى أنه يفهم من اسم الكل بواسطة أن فهم الكل موقوف على فهمه . وهو معنى قولهم : التضمن تابع للمطابقة ، وبهذا الاعتبار يكون الكل ملزوما والجزء لازما ، فيتحقق الانتقال من الملزوم إلى اللازم عند تسمية الجزء باسم الكل .

وهذا الاعتبار لا يتنافى مع تأصيل الجزء من جهة احتياج الكل إليه فى الوجود والتعقل ، والذى يقتضى أن لا يكون الانتقال من الكل انتقالا من الملزوم إلى اللازم الذى هو مقتضى المجاز ؛ ذلك لأنه ليس معنى الانتقال من الملزوم إلى اللازم أن يكون تصور اللازم متأخرا عنه فى الوجود قطعا . وإنما معناه أن يكون اللازم بحيث يحصل عند حصول الملزوم فى الذهن فى الجملة .[١]

ولا شك أن هذا متحقق عند إطلاق الكل على الجزء دائما ، وهو معنى اطراد إطلاق الكل وإرادة الجزء اعتمادا على دلالة التضمن التى هى إحدى الدلالات العقلية المعتد بها طريقا لتصريف الدلالة عند البلغاء .

---

(١) انظر التلويح على التوضيح ١ - ٧٦.

٢- الجزئيـــة :

وتلاحظ هذه العلاقة عند التجوز بإطلاق اسم البعض على الكل كما فى إطلاق الرقبة على العبد فى قول الله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ (١) ومنها إطلاق العين على الربيئة كما إذا قال قائل : أرسل الحاكم عيونه - ومنها إطلاق القافية على القصيدة فى قول معن بن أوس المزنى فى ابن اخته :

وكم علمته نظم القوافى   فلما قال قافية هجانى

ومن ذلك قول لبيد يتحدث عن فرسه :

رفعتها طرد النعام وشله   حتى إذا سخنت وخف عظامها

يقول إنه كلفها عدوا كعدو النعام حتى سخن جسمها وخف ، فقوله (خف عظامها) فيه مجاز مرسل ، حيث أطلق الجزء (عظام) وأراد الكل (جسمها) قال الأنبارى : " أراد بقوله : عظامها أعضاءها ، كقوله : أعطه أكرم عظم فى الجزور ، فيعطيه الجزور " (٢).

عدم اطرادها :

وإطلاق اسم الجزء على الكل غير مطرد ، ذلك لأن المجاز يعتمد على وضوح الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، والانتقال من الجزء باعتباره ملزوما إلى الكل باعتباره لازما لا يتضح دائما .

---

(١) سورة المجادلة آية ٣.

(٢) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ٥٨٤.

لذا قالوا : لا يجوز إلا فى صورة يستلزم فيها الجزء الكل كالرقبة - مثلا - فإن الإنسان لا يوجد بدونها بخلاف إطلاق اليد وإرادة الإنسان .

وصحة التجوز راجعة إلى تهيؤ الاتصال ، بحيث يكون كل منهما - أى الجزء والكل - صالحا لأن يكون أصلا من وجه فرعا من وجه آخر، وهذا -ولا شك- لا يتحقق دائما . لكن إذا ما تحقق جاز استعمال كل منهما مكان الآخر ، وإلا جاز استعمال الجزء الذى يصح تأصيله دون ما لا يصح فيه ذلك .[١]

شـــــرطها :

ولما كان التجوز لعلاقة الجزئية مبناه على تأصيل الجزء لكى يتهيأ الانتقال منه إلى الكل اشترطوا لتحقيق ذلك شرطين :

الأول : أن يكون مركبا تركيبا حقيقيا . وعلة اشتراطهم ذلك كى يتحقق فى الجزء كونه علة فى تحقق الكل وبمثابة الأصل له ، ولن يتحقق هذا إلا إذا كان الكل مركبا تركيبا حقيقيا ؛ إذ لا يتصور توقف الكل المركب تركيبا اعتباريا على جزئه الاعتبارى .

ولهذا رأيناهم يمنعون إرادة المعنى الحقيقى مع المعنى المجازى بناء على صحة إرادة الكل بالجزء ملاحظة لكون المعنى الحقيقى جزء المعنى المراد باللفظ الذى هو الحقيقى والمجازى معا ، وذلك عند التجوز بالأسد عن الشجاع ، فإنه يمتنع إرادة الحيوان المعروف اعتبارا لتركيب المعنى منهما معا ، لأنه تركيب اعتبارى ، إذ لم

(١) انظر التلويح ١ - ٧٦.

يثبت فى اللغة إطلاق لفظ الأرض على مجموع السماء والأرض ، ولفظ الأسد على الآدمى والسبع ، وكذلك الإنسان عليهما " (١).

الآخر : أن يستلزم انتفاء الجزء انتفاء الكل ليتحقق معنى اللزوم والارتباط المطلوب فى العلاقة ، ولا شك أن انتفاء الكل بانتفاء الجزء يدل على أن الجزء ملزوم وأصل يفتقر إليه الكل فى وجوده .(٢)

والذى ألحظه أن البلاغيين عندما اشترطوا هذا الشرط لتصحيح الانتقال من الجزء إلى الكل جعلوا قضية الارتباط فى الإثبات والنفى راجعة إلى العرف الذى ينشأ فيه أسلوب المجاز بصرف النظر عن الارتباط العقلى ؛ ذلك لأن انتفاء الجزء أياً كان هذا الجزء يقتضى انتفاء الكل عقلا ، يتساوى فى ذلك نفى الرقبة والرأس -مثلا - مع نفى اليد والرجل . فهى كلها أجزاء من الإنسان ، والعلة فى ذلك أن كلية الكل لا تتحقق إلا بشموله لجميع أجزائه ، بحيث لا يتخلف هذا الشمول وإلا انتفت كليته . (٣)

لكنه لما كانت الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم وأعرافهم وما يقتضيه ظاهر البنية وموضوع الجِبِلّة كما يقول الشيخ عبد القاهر - لما كان كذلك تهيأ وأمكن التجوز بالجزء أيا كان هذا الجزء ما دام مناسبًا للغرض والسياق. لكون المقام يضفى على الكل هالة من المعنى الذى يقصد التعبير عنه ، فيصير الكل المتجوز عنه بجزئه لا يقصد به فى هذا السياق إلا معنى معين مراد ، له مزيد علاقة وارتباط بهذا الجزء .

---

(١) المرجع السابق ١ - ٨٧ وانظر الصبان والإنبابى عليه ٢٠٠.
(٢) انظر السيد على المطول ٣٥٧ وتجريد البنانى على المختصر ١ - ٢٣٥ .
(٣) انظر التلويح ١- ٧٧.

وعلى هذا فالضابط الذى يعد مقياسا يقاس به التجوز بالجزء عن الكل كون هذا الجزء له مزيد اختصاص بالمعنى المراد الذى يقصد من المقام .

لذا فأنا لا أرى وجها لاتجاه بعض متأخرى البلاغيين إلى اشتراطهم لصحة التجوز بالجزء عن الكل أحد شروط ثلاثة :

١- أن يكون انتفاء الجزء مستلزما لانتفاء الكل ، وذلك كالتجوز بالرقبة عن العبد فى قوله تعالى "فتحرير رقبة" .

٢- أن يكون للجزء مزيد اختصاص بالمعنى المقصود من الكل كالتجوز بالعين عن الربيئة .

٣- أن يكون الجزء أشرف أجزاء الكل كالتجوز بالقافية عن القصيدة .(١)

ولعلهم استندوا فى ذلك إلى ما جاء عن بعض المتقدمين كالسعد فقد قال فى مطوله : " يشترط فى إطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا ، فإن الإنسان لا يوجد بدونهما ، بخلاف اليد فإنه لا يجوز إطلاقها على الإنسان ، وأما إطلاق العين على الربيئة فليس من حيث إنه إنسان ، بل من حيث إنه رقيب ، وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين " (٢).

وإنعام النظر يدفع إلى عدم التسليم للسعد فى اشتراط استلزام الجزء للكل ، بمعنى الوجود لأن انتفاء الرأس والرقبة يقتضى انتفاء الكل ، واعتباره عدم الصحة من هذه الحيثية دون ربط ذلك بالمعنى المراد من المقام الذى هو مرجع صحة التجوز

---

(١) انظر المنهاج الواضح فى البلاغة حامد عونى ١٠٩.
(٢) المطول للسعد ٣٥٧.

بهما فى كل مثال صح فيه التجوز ، كما فى التجوز بالرقبة عن الإنسان فى سياق الحديث عن الحرية ، مع أنه لا يصح التجوز بالرأس عنه فى هذا المقام مع اتفاقه مع الرقبة فى الاستلزام السابق .

يؤكد هذا أن ننظر إلى التجوز بالرأس فى سياق الحديث عن الذبح - مثلا - فإننا نقول : ذبحنا رأسا ورأسين وثلاثة رؤوس " وهكذا ويكون مساغ العبارة معه سهلا مقبولا ، بخلاف ما إن قلنا : ذبحنا رقبة وثلاث رقاب ... مراداً بالرقبة الكل لأن العرف يتجوز بالرأس عن الكل ولا يتجوز بالرقبة عنه فى هذا السياق؛ يؤيد هذا ويكون قرينة عليه أن الذبح لا يمكن أن يقع على الرأس حقيقة ويمكن أن يقع على الرقبة حقيقة .

كما أن إطلاق اليد على الإنسان لا يمتنع على الإطلاق كما تفهم عبارة السعد ، لأن الحكم بعدم الصحة إنما يكون من حيث كونه إنسانا ، بخلاف ما لو أطلقناها عليه من حيث كونه معطيا ، فإنه يكون صحيحا مقبولا كما فى قوله [١]

وكنت إذا كف أتتك عديمة   ترجى نوالا من عطائك بلت

فالكف أطلقت على الإنسان من جهة الحيثية المذكورة، وعلى هذا يكون السياق هو الذى يطلب جزءا معينا له صلة بالمعنى ويرفض الجزء الذى لا يمت إلى المعنى بصلة، لا لأن الجزء المتجوز به لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الكل .

ولقد وقع للشيخ الدسوقى - رحمه الله - شئ من الاضطراب عند تعرضه لهذه المسألة ، وقد يكون متأثرا بمقالة السعد . فهو يقول : " واعلم أنه لا يصح

---

(١) التصوير البيانى ٣٥٥.

إطلاق اسم كل جزء على الكل ، وإنما يطلق اسم الجزء الذى له مزيد اختصاص بالكل بحيث يتوقف تحقق الكل بوصفه الخاص عليه كالرقبه والرأس . فإن الإنسان لا يوجد بدونهما ، بخلاف اليد . فإنه لا يجوز إطلاقها على الإنسان ، وأما إطلاق العين على الربيئة فليس من حيث إنه إنسان بل من حيث إنه رقيب " (١).

والعبارة فضلا عن ظهور نقلها عن السعد مع شئ من التلفيق بين كلام المختصر والمطول يظهر فيها الاضطراب عند قوله : " بحيث يتوقف تحقق الكل بوصفه الخاص عليه كالرقبة والرأس ، فإن الإنسان لا يوجد بدونهما ، بخلاف اليد فإنه لا يجوز إطلاقها على الإنسان .."

فهو يرتضى التجوز متى كان للجزء ارتباط بالكل من حيث وصفه المراعى فى الكلام ثم لا يرتضيه عند التجوز باليد عن الإنسان على سبيل التعميم فى العبارة . مع أنه قد أتى فى كلامه بحيثية التقييد بسياق الكلام التى ذكرها -أيضا - السعد وهى أن الاستعمال لا يجوز من حيث كونه مرادا به الإنسان ، وهذا يفهم أنه لو أريد به غير هذا يصح ، كما أن اطلاق العين لا يصح إلا من حيث كونه مرادا به الجاسوس . ومآل النظر إلى الحيثية هو الضابط فى كون صحة التجوز راجعة إلى كون الجزء المتجوز به له مزيد اختصاص بالغرض فهو يضم بين جناحيه ما سبق من الشروط .

ولقد كانت عبارة السعد فى مختصره أدق وأوفى بالغرض من عبارته فى المطول عندما قال : " ويجب أن يكون الجزء الذى يطلق على الكل مما يكون له من بين الأجزاء مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل " (٢).

(١) حاشية على المختصر شروح ٤ - ٣٥.
(٢) المختصر شروح ٤ - ٣٥.

وعلى هذا يمكن القول بأن التجوز بالجزء عن الكل مطرد فى كل جزء له صلة بالمعنى المراد ، بأن يكون هذا الكل منتفيا بانتفاء هذا الجزء بهذا الاعتبار . ويتساوى فى ذلك جميع ما مثلوا به فى مواضع الاشتراط السابقة من التجوز بالرقبة عن الإنسان ، وبالعين عن الجاسوس ، وبالقافية عن القصيدة وما يجرى هذا المجرى .

وملاحظة المقام وسياق العبارة باب متسع للقول فيه ، وهى أمر لابد منه للوصول إلى الجزء الذى يصلح للتجوز عند إنشاء العبارة ، ثم لإدراك السر فى اختيار الجزء المتجوز به فى السياق عند تناول أسلوب المجاز دراسة وتحليلا .

فمثلا التجوز بالقيام عن الصلاة فى قول الله تعالى ﴿ قُمِ اللَّيْلَ ﴾ (١) إنما كان – والله أعلم بمراده – لأن المقام مقام أمر بمهم له فضل ، وهو صلاة الليل. ولما كان أكثر الفضل والجزاء على التكليف بها راجعا إلى القيام الذى فيه من المشقة لكون الليل عادة زمن اللباس والراحة ، كان التجوز بالقيام عن الصلاة ألصق وأحن بالمقام الذى جاء فيه ، وهو مقام يجسل فيه التحمل والصبر على طاعة الله، ويكون أكمل مظهرها فى القيام .

ثم إنه عندما يختلف المقام ويكون مقام الحديث عن القرب من الله ، والقرب إليه يكون بما أخبر به رسول الله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عطاء " عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ أقرب ما يكون العبد من ربه وأحبه إليه ما كانت جبهته ساجدا لله " (٢) لما كان كذلك فإن القرآن الكريم تجوز عنه بالسجود فى الآية

(١) سورة المزمل آية ٢.

(٢) انظر الحديث بهذه الرواية فى تفسير القرطبى ٧٢١٨ وانظر تفسير الآيتين على المجاز فى نفس الصفحة وانظر أيضا صفحة ٨٦٢٥ وفى صحيح مسلم برواية أخرى " عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء " جزء ٢ - ٤٩.

الكريمة " واسجد واقترب " وهذا لون من ألوان الاعجاز القرآنى حيث لا نرى فيه لفظا يطلب غير جهته فى العبارة ويكون غيره أحق بها منه .

وقد عد صاحب التصوير البيانى كلمة " الوجوه " مجازا مرسلا فى قول ابن المعتز :

سالت عليه شعاب الحى حين دعا   أنصاره بوجوه كالدنانير

قال : " أراد بالوجوه رجالا مشهورين بالشرف والنبل والسيادة ، كما يقولون هم وجوه فى قومهم ، أى أنهم ينزلون منهم منزلة الوجوه من الناس كما يقولون : "هو عين قومه ورأس قومه " (١).

وعندى أن هذا المثال من باب الحقيقة ، لأن تشبيه الوجوه بالدنانير يدل على أن المراد بالوجوه معناها الحقيقى ؛ لأن وجه الشبه وهو الإشراق والاستدارة لا يكون إلا فى الوجه ، وجعل وجه الشبه الشرف والنبل إبعاد فى الظن وتحول بالمعنى إلى جهة لا ترشد إليها العبارة .

يؤيد ما أذهب إليه أن حركة الأنصار وسيلان الوادى بهم يكون مظهرها فى الوجوه . ونظير ذلك ارتباط السيلان بأعناق المطى فى قول الشاعر :

وسالت بأعناق المطى الأباطح

٣- السببية :

وتكون عند تسمية الشئ باسم سببه لغرض إفادة قوة الارتباط بين السبب والمسبب ، فيكون مجرد وجود السبب كافيا للتيقن من وجود المسبب وحضور صورته ، سواء كان التجوز بسبب حقيقى كما فى قولنا : رعينا الغيث أم بسبب صورى أو مادى كما فى إطلاق اليد على النعمة أو القدرة . من ذلك قولهم : جلت

---

(١) التصوير البيانى للدكتور أبى موسى ٣٥٦.

يد فلان عندى ، وكثرت أياديه لدى ، يريدون العطايا والنعم. فالعلاقة السببية أى سببية اليد فى النعمة وهى سببية فاعلية أو مادية كما يقولون " [١].

ومن شواهد التجوز باليد عن النعمة قول بشار مخاطبا أحد ندمائه واسمه (أبو موسى) :

كل يوم لك عندى فضلة ويد بيضاء فيها مدخر [٢]

وقال يمدح عقبة بن سلم :

كم له من يد علينا وفينا وأياد بيض على الأكفاء [٣]

فقوله : (يد بيضاء) و (أياد بيضاء) مجاز عن النعم لعلاقة السببية ، وهذا كثير فى كلامهم .

وقد بين الشيخ عبد القاهر طريق التجوز باليد عن النعمة والقدرة وما يلاحظ فيها قائلا : " إن اليد لا تكاد تقع للنعمة إلا وفى الكلام إشارة إلى مصدر تلك النعمة وإلى المولى لها ، ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من إضافة لها إلى المنعم أو تلويح به . ثم قال : وأما إذا أريد باليد القدرة فهى إذاً أحن إلى موضعها الذى بدئت به وأضبث بأصلها ؛ لأنك لا تكاد تجدها تراد معها القدرة إلا والكلام مثل صريح ، ومعنى القدرة منتزع من اليد مع غيرها ، أو هناك تلويح بالمثل ... إلى أن يقول مشيرا إلى قول الرسول ﷺ : (أطولكن يدا) الشبه مأخوذ من مجموع الطول واليد مضافا ذلك إلى هذه ، وطلبه من اليد وحدها طلب الشئ على غير وجهه "[٤] .

---

(١) انظر شروح التلخيص ٤ - ٣٢ وما بعدها.
(٢) ديوان بشار ٣ - ٢٩٥.
(٣) ديوان بشار ١ - ١١٣.
(٤) أسرار البلاغة ٢٨٢ - ٢٨٥ ، وسيأتى - بعد - إسناد الحديث.

وكلام الخطيب واشتراطه الإشارة إلى المولى مأخوذ من كلام عبد القاهر السابق عندما يقول الخطيب : " ويشترط أن يكون فى الكلام إشارة إلى المولى لها، فلا يقال : اتسعت اليد فى البلد ، أو اقتنيت يدا ، كما يقال : اتسعت النعمة فى البلد ، أو اقتنيت نعمة ، وإنما يقال : جلت يده عندى ، وكثرت أياديه لدى "(١).

وقد ناقشه السبكى فى ذلك مبطلا هذا الشرط من جهتين :

الأولـى : أن هذا الشرط لا يجاوز معنى القرينة فى الكلام ، والقرينة لابد من وجودها سواء كانت إشارة إلى المولى أم غيرها ، إذ قد تحصل دون إشارة ، مثل رأيت يدا عمت الوجود . كما أنه قد تحصل الإشارة مع عدم قرينة تصرف إلى المجاز ، مثل تعجبنى يد بكر .

الآخرة : أنه لا مانع من إرادة الجارحة بقول القائل : جلت يده عندى ، وأما كثرت أياديه عندى . ففيه قرينة تصرفه إلى المجاز ، ولكن ليست الإشارة إلى المولى ، بل لفظ (كثرت) بالثاء المثلثة ، لأن الجارحة لا تكثر ، وكذلك لفظ الأيادى إذا قلنا إن اليد بمعنى النعمة تجمع على أياد ، وبمعنى الجارحة تجمع على أيد " (٢).

والواقع أن اعتبار التجوز فى هذا أو رفضه راجع إلى طرائق أهل البيان فى التعبير والتجوز فى هذه الأساليب ، وهم قد درجوا على التجوز باليد عن النعمة مع استصحاب الإشارة إلى صاحب النعمة .

فعلاقة سببية اليد فى النعمة تحتاج إلى تقويتها بالإشارة إلى المنعم ،

---

(١) شروح التلخيص والإيضاح معه ٤ - ٣٢.
(٢) انظر عروس الأفراح شروح ٤ - ٣٤.

والعلاقة وما يصاحبها تسبق وجود المجاز .[١]

ولما كانت العلاقة مصححة للمجاز وليست موجبة له - وفرق بين التصحيح والإيجاب - أمكن ملاحظة العلاقة عند وجودها لبناء المجاز مع وجود القرينة الدالة عليه ، كما فى قولنا : جلت يد فلان عندى ، وكثرت أياديه لدى ، كما أمكن وجودها مع عدم القرينة ، فلا يكون مجازا ، كما فى قولنا : تعجبنى يد زيد . أى أن اليد التى تكون سببا فى النعم مع الإشارة إلى صاحبها علاقة كافية فى عرف الاستعمال ، وتخلف التجوز مع وجودها يقوى اعتبارها علاقة؛ لأن تخلف اعتبار المجاز مع العلاقة ممكن ، بخلاف تخلفه مع وجود ما أمكن اعتباره قرينة دالة عليه.

وعلى هذا لا معنى لاعتبار الاشارة إلى المولى فى قولنا : جلت يده عندى قرينة دون اعتبارها قرينة فى : تعجبنى يد زيد كما ذهب إليه السبكى ، ولا مخلص إلا باعتبار القرينة فى المثال الأول كلمة (جلت) دون الإشارة إلى المولى ، لأن الإجلال معنى لا يناسب إلا النعم فى العرف. بخلاف كلمة تعجبنى فى المثال الثانى ، فإنها لا تصلح قرينة كما لا تكون الإشارة فيه قرينة.

ولعل السبكى التفت إلى هذا المعنى الذى يبطل ما ذهب إليه فدفعه بقوله "وتمثيل المصنف بقوله : جلت يده عندى فيه نظر ، لأن ذلك ليس فيه ما يعين المجاز؛ إذ لا مانع أن تقول : جلت يده عندى مريدا الجارحة ، وأما كثرت أياديه عندى ففيه قرينة تصرفه إلى المجاز ، ولكن ليست الإشارة إلى المولى بل لفظ كثرت بالثاء المثلثة ؛ لأن الجارحة لا تكثر . وكذلك لفظ الأيادى إذا قلنا إن اليد بمعنى النعمة يجمع على أياد ، وبمعنى الجارحة على أيد " [٢].

---

(١) انظر التصوير البيانى ٣٦٠.

(٢) عروس الأفراح شروح ٤ - ٣٥.

وقد باعد السبكى بين شيئين متشابهين فيما يدور حوله النقاش عندما لم يعتبر لفظ (جلت) قرينة نظراً لكثرة استعمال العرف لها فى النعم ، مع اعتداده بالعرف عندما استعمل جمع يد على أياد للنعم وعلى أيد للجوارح .

وقد ذهب الزمخشرى إلى أن فى قوله تعالى : ﴿ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ ﴾[١] مجازا مرسلا ، لعلاقة الملزومية أو السببية ، وأرجع السببية إلى التجوز بالامتحان عن العلم ، من إطلاق السبب وإرادة المسبب ، لأن الامتحان والاختبار موصل للعلم وسبب فيه .

قال الزمخشرى : " أو وضع الامتحان موضع المعرفة ، لأن تحقق الشئ باختباره ، كما يوضع الخبر موضعها ، فكأنه قيل : عرف الله قلوبهم للتقوى..."[٢] فالعلاقة عندئذ السببية .

قد ذكر ابن جنى شواهد كثيرة لعلاقة السببية والمسببة فى (باب الاكتفاء بالسبب من المسبب وبالمسبب من السبب)[٣] من ذلك مثلا قوله : " ومثله قول الآخر

يا عاذلاتى لا تردن ملامتى   إن العواذل لسن لى بأمير

أراد : لا تلمننى ، فاكتفى بإرادة اللوم منه (أى اللوم) وهو تال لها ومسبب عنها ..." [٤].

واستطرد فى ذكر الشواهد .

---

(١) سورة الحجرات الآية ٣.
(٢) الكشاف ٣ - ٥٥٧ (البابى الحلبى).
(٣) الخصائص ٣ - ١٧٣.
(٤) السابق ٣ - ١٧٤.

وقد ذكر الخطيب هذه العلاقة فى ضروب مختلفة من المعانى منها :

١- قول الله تبارك وتعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (١) فقد جاء لفظ الاعتداء بمعنى الجزاء والعقوبة ، فهو سبب فيها وداعية إليها .

٢- استعمال لفظ السيئة فى العقوبة الناشئة عنها كما فى قوله عز وجل : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (٢) فالسيئة الثانية ليست كالأولى ؛ لأن الأولى سيئة على الحقيقة ، أما الثانية فهى الجزاء المسبب عنها ، فأطلق لفظ السبب على المسبب .

٣- إطلاق لفظ المكر على العقاب المترتب عليه فى قوله تعالى ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ (٣) .

٤- استعمال لفظ الجهل فى الرد على الجهل والمقابلة له بالمثل ، كما فى قول عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلن أحد علينا   فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وهذه الأمثلة ونظائر لها قد ذكرها البلاغيون فى معرض الحديث عن المحسنات البديعية فى باب (المشاكلة) (٤).

وقد بين الدكتور أبو موسى أن طبيعة المعنى مختلفة باختلاف الاعتبار فى

---

(١) سورة البقرة آية ١٩٤.

(٢) سورة الشورى آية ٤٠.

(٣) سورة آل عمران آية ٥٤.

(٤) انظر عروس الأفراح شروح ٤ - ٣٦ شروح ٤ - ٣١١ عقود الجمان ١١٠.

هذه الأمثلة ، وعبارته : " يجب أن يلاحظ أنه يترتب على ذلك فرق جوهرى فى المعنى ؛ لأن اعتبار أن السيئة عبر بها عن المجازاة نظرا لعلاقة السببية يسقط حين يقال : إنه عبر عن المجازاة بالسيئة لوقوعها فى صحبتها كما هو طريقة المشاكلة ، فاذا اعتبرت بيت عمرو وآية (فاعتدوا ..) من باب المشاكلة تكون قد أغفلت سببية العدواة وسببية الجهل فى المجازاة والمكافحة ، وهذا جزء مهم من المعنى ، وربما كان مقصدا من مقاصده ...

ثم قال : والمشاكلة لا تقوم على علاقة بين المعنى الأصلى والمعنى الذى استعملت الكلمة فيه . فالذى يقول : إنى بنيت الجار قبل المنزل إنما ذكر اختيار الجار بلفظ البناء لوقوعه فى صحبة البناء ، وليس ثمة علاقة بين الاختيار والبناء ، وإنما هو شئ يجرى فى كلامهم حبا للمشاكلة واعتماداً على وضوح المعنى " [(١)].

وهذا كلام طيب يقرر أمرا ثابتا ، وهو إمكان احتمال اللفظ عند استعماله اعتبارات متعددة يختلف المعنى تبعا لها ، ويتفق مع قولهم : إن المشاكلة لا تنافى المجاز فتجامعه وليست نفسه " [(٢)] . وذلك لأن المجاز الذى علاقته المجاورة ليست العلاقة فيه الصحبة فى الذكر بل صحبة متقررة قبل الذكر . وهذا أمر لا يتحقق فى جميع صور المشاكلة ؛ إذ منها ما تقررت فيها وثبتت الصحبة قبل الذكر كما فى قوله تعالى ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ لارتباط السبب الذى هو السيئة بالمسبب الذى هو الجزاء ، وكل ما كان من هذا النوع يصح فيه الحمل على المشاكلة نظرا إلى مجرد المصاحبة فى الذكر . والحمل على المجاز مراعاة للعلاقة الثابتة قبل الذكر .

---

(١) التصوير البيانى ٣٥٠.

(٢) انظر مواهب الفتاح شروح ٤ - ٣١٠ والانبابى على الصبان ٢٤٣.

ومن المشاكلة مالا تتقرر فيه علاقة قبل الذكر ، مثل قول الأنطاكى :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه   قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

فهنا يحمل على المشاكلة ومثله قول الشاعر :

فإنى بنيت الجار قبل المنزل

ولا يحمل هذا النوع على المجاز إلا إذا اكتفينا فى العلاقة بتحقق الاقتران فى الخاطر والخيال ، وسبق القصد إلى إيقاعه فى الصحبة ، أو يكون اعتبار التجوز موافقة لمن يقول : إن كون علاقة المجاز لابد فيها من التقدم إنما يكون فى الأغلب.[١]

٤- المسببية :

وتلحظ عند إطلاق لفظ المسبب وإرادة السبب ، كما فى قول الله تعالى : ﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ﴾ [٢] وقولهم : أمطرت السماء نباتا ، فإن السماء لا تمطر نباتا ، وإنما تمطر ماء يكون سببا فى الرزق .

وإذا كانت علاقتا السببية والمسببية تشتركان فى كونهما تضيفان على الكلام صفة الإيجاز – فإن لكل علاقة منهما لونا من الظلال والملامح تفترق به عن الأخرى ، ويختلف عنده الإحساس بالمعنى فى كل منهما .

فالمتكلم عندما يتحدث عن المسبب ولا يأتى باسمه ، وإنما يأتى باسم سببه مكانه ، كما فى رعينا الغيث – إنما يشير بهذا التصرف إلى قوة السبب وأهميته .

---

(١) المرجعين السابقين ونفس الموضع.

(٢) سورة غافر آية ١٣.

وأنه لولاه لما وجد مسببه . لكن عندما يكون الحديث عن السبب ويؤتى بمسببه مكانه ، كما فى أمطرت السماء نباتا - فإنه يشير إلى أن موضع الاهتمام هو المسبب ، وأنه متى تحقق السبب تحقق ووجد السبب .

ومن ضروب المعانى التى استعملت فيها هذه العلاقة :

١- استعمال لفظ اللباس فى المطر مثل قول الله تعالى : ﴿ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا ﴾ (١) وإنما أنزل المطر الذى هو سبب فيه .

٢- استعمال لفظ الخروج وإرادة سببه فى قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ ﴾ (٢) لأن الخروج من الجنة مسبب عن الفتنة التى يراد ضرب المثل بها .

٣- إطلاق الفعل والقصد به إرادة الفعل كما فى قول الله تبارك وتعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ (٣) فالمقصود بالقراءة إرادتها بقرينة ترتب الاستعاذة على القراءة ، والحقيقة ترتب الاستعاذة على الإرادة.

وفى هذه العلاقة تتعدد الصور وتختلف فى أساليب البيان ، وقد ترك البيانيون الإشارة إلى ما يتعلق بها من شروط . ولعلهم اكتفوا بما يشترطونه فى عموم العلاقات بأن تقتضى لزوم الانتقال من المعنى الأصلى إلى المعنى المجازى ؛ لأن جل اهتمامهم بالغرض البلاغى المتمثل فى معنى مدلول عليه بصورة من صور

---

(١) سورة الأعراف آية ٢٦.
(٢) سورة الأعراف آية ٢٧.
(٣) سورة النحل آية ٩٨.

المجاز التى يكفى فيها مجرد علاقة ، مادامت تقتضى انتقال الذهن من هذا إلى ذاك .

هذا بخلاف مسلك الأصوليين الذين يدققون عند النظر إلى المجاز بالاشتراط له احتياطا منهم فى أخذ الأحكام الشرعية . ولذلك نجدهم يشترطون فى إطلاق المسبب وإرادة السبب ألا يكون السبب محضا ويعنون بالسبب المحض أن لا يكون فيه معنى العلة الموجبة لقوة الارتباط بينه وبين المسبب ، بمعنى أن يكون إفضاؤه إلى المسبب فى الجملة .

وقد مثلوا له بملك الرقبة ، فهو سبب فى ملك المتعة ، لكن شرعية الملك ليست من أجل ملك المتعة ، بمعنى أنها توجبها ، إذ أننا نرى مشروعية الملك مع عدم إفضائها إلى مشروعية المتعة ، وذلك كما فى ملكية العبد الذكر وملكية الأخت من الرضاعة .

ولكون السببية بين الملكية وحق المتعة محضة فإنه يصح التجوز بالسبب عن المسبب ، بأن يتجوز بلفظ العتق الذى هو سبب عن الطلاق الذى هو إزالة ملك المتعة والذى هو مسبب عن العتق .

ولا يصح العكس أى التجوز بالمسبب الذى هو الطلاق عن العتق لكون السبب محضا ، وهذا مبنى على وجوب تحقق الأصلية والفرعية حتى يمكن إجراء المجاز وبناؤه بناء يفضى إلى الانتقال من الملزوم إلى اللازم " (١).

لكن قياسا على ما ذهب إليه الأصوليون فإنه تخرج من صور البيان ما لا

---

(١) انظر التوضيح على التنقيح ١ - ٧٩.

يتحقق فيه هذا الشرط ، فمثلا التجوز بالنبات عن المطر لا يصح . ذلك لأن المطر لا يقتضى وجود النبات ، إذ قد يكون ولا نبات .

لكن البيانيين قد وسعوا دائرة التجوز بعلاقة المسببية بقدر يتيح لهم الإتيان بصور متعددة ، ليس لهم فيها إلا ما يقصدون من غرض بيانى يحصل بالعلاقة دون التعمق الذى يسلكه الأصوليون التزاما بما تفرضه عليهم دائرة بحثهم واستنباطهم للأحكام .

٥- اعتبار ما كان :

تلاحظ هذه العلاقة عند تسمية الشئ باسم يدل على معنى ليس موجودا حال اعتبار الحكم وزمان وقوع النسبة، وإنما كان مسمى به فى الزمن السابق على وقوع النسبة، كما فى قوله تعالى : ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ﴾ (١) فالمأمور بإتيانهم الأموال ليسوا يتامى وقت الإيتاء ، لكونهم بالغين .

ولا يمنع من التجوز كون المعنى الحقيقى واقعا حال التكلم بالجملة ووقت إيقاع النسبة ، للقطع بأنهم وإن كانوا يتامى حال الأمر بالإيتاء ليسوا يتامى حقيقة وقت الإيتاء الذى هو زمن وقوع النسبة .

وإنما يمنع من الحمل على المجاز كون المعنى حاصلا زمان اعتبار الحكم أو فى جميع الأزمنة ؛ لأن حصول المعنى بهذه الحيثية لا يكون فيه خروج باللفظ عن حقيقته، والتجوز به باعتبار ما كان أو باعتبار ما يكون. (٢)

---

(١) سورة النساء آية ٢.

(٢) انظر التلويح على التوضيح ١ - ٧٤.

وتقرير صحة الانتقال بهذه العلاقة أن يقال : إن الوصف مشعر بالموصوف فى الجملة ، والموصوف كالسبب المؤدى للشئ ، فنقل اليتم فى الآية الكريمة من فقد الأب فى الصغر إلى فقد الأب فى الكبر إنما كان لعلاقة أن الموصوف بهذا كان موصوفا بذاك، لأن الصغر يؤدى إلى البلوغ غالبا [١]. والاسم المتجوز به عن طريق هذه العلاقة إما : أن يكون مشتقا أو جامدا - فإن كان الاسم مشتقا كاليتامى فى الآية الكريمة فقد اختلفت نظرة أهل البيان إليه فى اعتباره مجازا أو حقيقة.

١- يرى الجمهور اعتباره مجازا بناء على أن اللفظ مستعمل فى غير ما وضع له اعتبارا للعرف أو للإطلاق الشرعى ، إذ لا يصح فى المثال السابق إطلاق اليتم على كل من مات أبوه ، وإنما قد خصص فى العرف الشرعى بمن مات أبوه وهو صغير ، وبناء على ذلك يكون اللفظ مستعملا فى غير ما وضع له .

٢- وقيل إن استعماله على سبيل الحقيقة بناء على أن اسم الفاعل ونحوه من المشتقات موضوع للدلالة على معناه فى مطلق الزمن دون تخصيصه بزمن معين.

فاليتيم مشتق من اليتم ومعناه الانفراد ، أما تخصيصه بزمن الصغر فخارج عن أصل الوضع اللغوى فيطلق على كل من مات أبوه صغيرا أو كبيرا لتحقق الانفراد عن الأب فيهما - إطلاقا حقيقيا .[٢]

لكن جمهور البلاغيين عندما اعتبروا التجوز فى المشتق قد جاوزوا اعتبار اللغة ، وراعوا مجرى العرف فى الاستعمال بحكم خضوع دلالة اللفظ

---

(١) انظر مواهب الفتاح شروح ٤ - ٤٠ والإنبابى على الصبان ٢٢٧.
(٢) الرسالة البيانية والإنبابى عليها ٢٢٧ وما بعدها.

للأعراف التى تستعمل فيها لما لها من الاعتبارات التى تجعل اللفظ كأنه موضوع وضعا جديدا .

٣- وقد حكى الشيخ الدسوقى رأيا ثالثا فى المشتق . وهو التوقف فيه، وعدم الجزم بكونه حقيقة أو مجازا .[١]

ولعل توقفهم راجع لأنهم لما رأوا طريق الدلالة اللغوية فى المشتق تجعله صالحا للأزمنة الثلاثة ، ثم رأوا سياقات الاستعمال فى أمثلة التجوز بهذه العلاقة تشير إلى صحة اعتبار المجاز فيها - لما رأوا ذلك آثروا السلامة بترك القطع بأن المشتق فى هذا حقيقة أو مجاز .

وكما يجرى التجوز بهذه العلاقة فى الأسماء يجرى كذلك فى الأفعال ، وذلك لكون الفعل يدل على الحدث بمادته ويدل على الزمن بهيئته، فإذا اختلف المراد من اللفظ مع ما يدل عليه الفعل من الزمن بهيئته - دل ذلك على التجوز فى الفعل من حيث الهيئة .

فإذا قلنا : يكتب زيد والمعنى المراد أنه قد كتب بالفعل كان ذلك مجازا باعتبار ما كان . لأن معنى حصول المعنى الحقيقى للمسمى أن معنى الفعل الذى هو الحدث المستفاد من مادة الفعل قد حصل فى زمن سابق على الزمن الذى هو مدلول الفعل المذكور الذى هو (يكتب) الذى هو الحال أو الاستقبال ، وإلا كان الفعل هنا حقيقة لا مجازا .

---

(١) شروح ٤ - ٤٠.

وبهذا الاعتبار يجرى التجوز فى قولنا : كتب زيد مجازا عن يكتب باعتبار ما يؤول إليه .[١]

لكنى أميل إلى ما ذهب إليه السعد من اعتباره من قبيل المجاز بالاستعارة وعبارته : " والأحسن أن يقال التعبير عن الماضى بالمضارع وعكسه من باب الاستعارة ، على تشبيه غير الحاصل بالحاصل فى تحقق وقوعه، وتشبيه الماضى بالحاضر فى كونه نصب العين واجب المشاهدة ، ثم استعارة لفظ أحدهما للآخر"[٢].

ولا شك أن الحمل على الاستعارة فيه من الأبلغية، لما تحمله من ظلال المشابهة وامتداد صلة الماضى بالحاضر وارتباطهما معا، مما لا يتهيأ عند الحمل على المجاز المرسل .

وعندما يكون الاسم المتجوز به جامدا فإنه لا خلاف فى كونه مجازا . فقول القائل : أكلت قمحا وشربت بنا وكل ما كان من هذا النمط يعد مجازا ولا خلاف فيه .

شرطها :

وقد اشترطوا لصحة التجوز بهذه العلاقة عدم التلبس بضد الصفة حالة التجوز . فلا يصح أن يطلق على الشيخ (طفل) ولا على الثوب الأبيض (أسود) لأنه كان أسود ، ولا على المسلم (كافر) نظرا إلى كفره السابق .

ثم أن فيه من الفروق الدقيقة التى يسبب إغفالها توهم عدم الفرق بين بعض الأمثلة ، وبالتالى قد يفهم عدم دقة هذا الشرط .

---

(١) انظر التلويح ١ - ٧٤ وما بعدها.

(٢) التلويح ١ - ٧٥.

فقد يتوهم أنه لا فرق بين إطلاق اليتيم على البالغ وإطلاق الطفل على الشيخ، والواقع أن بينهما فرقا من جهة كون الأول لم يتحقق فيه ضد ما كان برمته، لعدم تبدل موت الأب بضده ، وإن تبدل الصغر بضده ، بخلاف الثانى .

ولعل العلة فى اشتراطهم هذا هو الإبقاء على الصلة بين المعنيين عن طريق هذا الأمر الباقى بينهما ؛ ليصح الانتقال من المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى ، إذ لو كان المسمى متصفا بضد المعنى الحقيقى من جميع الوجوه لصار الإطلاق الجديد مستحقا لاعتباره وضعا جديدا .

٦- اعتبار ما سيكون (الأول) :

وتوجد هذه العلاقة عند تسمية الشئ باسم لا يسمى به ولا يطلق عليه إلا بعد مآله إلى معناه . والمعتبر الأيلولة المحققة أو المظنونة ظنا راجحا ، لا ظنا متساويا أو مرجوحا .

فالمحققة كما فى قول الله تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾[١] فإن إطلاق الوصف (ميت) يدل على معنى الموت ومن قام به . فإن كان المراد به ميتا بالفعل كان الإطلاق حقيقة . كما هو الشأن فى اعتبار الوصف حقيقة فى المتلبس به فعلا .

أما إن كان معنى الوصف لم يقع فعلا للموصوف بدلالة القرائن - كان الإطلاق مجازا .. والقرينة فى الآية الكريمة خطاب الحى بذلك ، لأنه لو كان معنى الوصف واقعا لما صح الخطاب .

---

(١) سورة الزمر آية ٣٠.

ومن المظنونة ظنا راجحا قول الله تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ [(١)] والقرينة كون العنب لا يسمى عند العصر خمرا حقيقة، وإنما يترجح مآله إلى الخمرية. أو أنه من قبيل المستيقن فيه ذلك بالقوة سواء وقع فعلا أم لا .

والبلاغيون لم يعدوا الأيلولة المظنونة ظنا متساويا أو مرجوحا صالحة لاعتبار التجوز، كما فى إطلاق لفظ (حر) على عبد المتوسط فى الكرم وعلى عبد البخيل[(٢)] ويبدو لى أنهم راعوا ذلك لتمتد ظلال التداعى بين المعنيين فى النفس فيتقوى اللزوم بينهما .

وتفسير بناء هذا التجوز يرجع إلى أن تعلق الفعل أو ما يشبهه بذات متصفة بوصف يقتضى أن يكون اتصافها به سابقا على تعلق الفعل بها ؛ لأن ملاحظته بوصفه عند تعلق الفعل به هو ما يقتضيه عرف الاستعمال .

فإن ظهرت قرينة دالة على عدم وقوع الوصف قبل وقوع النسبة كان ذلك تجوزا ، بإظهار ما سيقع فى حكم ما هو واقع فعلا ، وهو ما عبروا عنه بالتسمية: بما يؤول إليه الشئ . [(٣)]

وقد حكى الصبان رفض البهاء السبكى التجوز فى حديث رسول الله ﷺ : " من قتل قتيلا فله سلبه " [(٤)] لأنه لا يلزم وجود المفعول به بوصفه العنوانى قبل تعلق الفعل به ، بل يجوز أن يكون مقارنا للفعل حاصلا به .

---

(١) سورة يوسف آية ٣٦.
(٢) انظر الرسالة البيانية والانبابى عليها ٢٢٨.
(٣) المرجع السابق ٢٢٩.
(٤) انظر الحديث فى صحيح مسلم ٥ - ١٤٨.

وعبارته فى عروس الأفراح : " قولهم : النسبة تستدعى تقدم منتسبيها صحيح باعتبار تقدم ذاتيهما ، لا أنهما يتقدمان من حيث النسبة . فإن حقيقة الضارب والمضروب لا تتقدم عن الضرب ولا تتأخر عنه ، وبهذا يعلم أن نحو قوله ﷺ : " من قتل قتيلا " حقيقة ، وأن ما ذكره من لا أحصية عددا من الأئمة أنه يسمى قتيلا باعتبار مشارفة القتل لا تحقيق له ، وإن معنى قولهم : اسم الفاعل واسم المفعول حقيقة فى الحال إنما يعنون بها حال التلبس بالحدث لا حال النطق "(١).

وقد ذكر الصبان فى معرض ذكر حاصل ما قاله السبكى مثالا قد يتوهم أنه من تمثيل السبكى، وهو قوله : خلق الله السماوات . وفيه فرق بين هذا المثال وبين الحديث الذى ذكره السبكى ؛ لأن المثال ذكر فى معرض الحديث عن مقارنة الفعل لوجود المفعول . ومجال المناقشة فى كلام السبكى فى وجود المفعول به متلبسا بمعنى وصفه العنوانى عند تعلق الفعل به ، لا وجود المفعول نفسه ؛ لأن المفعول به فى الحديث الشريف موجود ذاتا قبل تعلق الفعل (قتل) به (٢).

وإنما يصلح مثال (خلق الله السماوات) للاستشهاد به فى مجال تنويع الفعل المتعدى إلى نوعين : نوع يتعدى إلى المفعول به ، ونوع يتعدى إلى مفعول مطلق . ويراد بالنوع الأول الفعل الذى يوقعه الفاعل على المفعول بحيث يظهر أثر الفعل فيه ، وهذا يقتضى وجود المفعول به قبل تعلق الفعل به .

وهذا النوع هو الأفعال الخاصة المشتقة من مصادر تدل على معان خاصة ، كقرأت كتابا ، وشربت ماء ، وضربت زيدا ، وأكرمت خالدا ..

---

(١) شروح التلخيص ١ - ١٩١.

(٢) انظر الصبان والانبابى عليه ٢٣١.

ويراد بالنوع الثانى الفعل الذى يوجد به المفعول ، وهو ما يقتضى عدم وجود المفعول قبل إيقاع الفعل ، وهى ما تسمى بالأفعال العامة كفعل وأنشأ وخلق وصنع وأوجد ، كأن تقول خلق الله الموت والحياة ، وأوجد الأرض والسماوات ، وخلق الله العالم . فالمفاعيل فى كل ذلك مطلقة ، أى أنها دخلت دائرة الوجود بنفس الفعل الذى عمل فيها النصب ، ولم توجد قبل الفعل ووقوعه من الفاعل وتعلقه بالمفعول.(١)

وقد وفى الشيخ عبد القاهر الحديث حقه فى هذا المعنى فى سياق بيان الفرق بين التجوز فى المفرد والتجوز فى الجملة . وقد يكون الصبان قد كان على ذكر لهذا الحديث عندما مثل بمثاله السابق ، وجمع بين مثالين يصلحان للنوعين السابقين كل فى نوعه . فالحديث الشريف يعد من النوع الأول ، أما المثال الثانى الذى ذكره الصبان (خلق السماوات) من النوع الثانى المسمى مفعولا مطلقا .

وهذا الفرق بين المثالين لو استغله الصبان فى الرد على البهاء السبكى لكان فيه غناء عن إطالة المناقشة حول هذه المسألة .

حال اعتبار التجوز بها :

وللبلاغيين مناقشات حول الحال التى تعتبر عند التجوز بهذه العلاقة. هل تعتبر حال النسبة والتعلق ؟ أم تعتبر حال الحكم بالنسبة والإخبار بها ؟

وقد قال السعد فى تلويحه : " المعتبر فى المجاز باعتبار ما كان حصول المعنى الحقيقى للمسمى المجازى فى الزمان السابق على حال اعتبار الحكم ، أى

---

(١) انظر أسرار البلاغة ٢٩٢ وما بعدها.

زمان وقوع النسبة ، وفى المجاز باعتبار ما يؤول إليه حصوله فى الزمان اللاحق ، ويمتنع فيهما حصوله له فى زمان اعتبار الحكم ، وإلا لكان المسمى من أفراد الموضوع له فيكون اللفظ فيه حقيقة لا مجازا ، والتقدير بخلافة . ويلزم من هذا امتناع حصوله له فى جميع الأزمان ، وهو ظاهر. ولا يمتنع حصوله له فى حال الحكم، أى زمان إيقاع النسبة والتكلم بالجملة ؛ للقطع بأن الاسم فى مثل : قتلت قتيلا ، وعصرت خمرا مجاز ، وإن صار المسمى فى زمان الإخبار قتيلا وخمرا حقيقة " (١).

وهذا الذى ذكره السعد هو ما عليه الجمهور فى تحليل شواهد هذه العلاقة ، لكن الإنبابى ذكر أن السيد الشريف لم يرض بما ذهب إليه السعد على إطلاقه ، ونقل عنه قوله فى حواشى الكشاف : " فإن قلت : متعلقات الأفعال وأطراف النسب هل حقها على الإطلاق أن يعبر عنها حال التكلم بما تستحق أن يعبر عنها به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم . حتى لو خولف ذلك كان مجازا ؟ قلت : لا . فإن قولك : عصرت هذا الخل فى السنة الماضية مشيرا إلى خل بين يديك - ليس فيه مجاز مع أنه لم يكن خلا زمان العصر . وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا إلى عصير عندك مجاز باعتبار المآل ، وإن كان خلا حال الشرب . فمن قال : المعتبر فى المجاز بحسب الصيرورة والمشارفة هو حال النسبة لا حال الحكم فقد سها . بل الواجب فى ذلك أن يرجع إلى وضع الكلام وطريقته ، فتارة يعتبر زمان النسبة كما فى الأمثلة المتقدمة ، وتارة يعتبر زمان إثباتها كما فى هذين المثالين " (٢).

---

(١) التلويح على التوضيح ١ - ٧٤.
(٢) نقلا عن حاشية الإنبابى على الصبان ٢٣٢.

ويبدو أن مصدر الشبهة فى المثال المذكور (سأشرب هذا الخل) وجود الإشارة فيه . وقد حكى الإنبابى فى ذلك مقالة بعض المنقبين عن أسرار الأساليب قائلا : " قال بعض المدققين إذا وجد اسم الإشارة مثل أن تقول ، عصرت هذا الخل - فالمعتبر زمان الإشارة لا زمان الحكم السابق ، فإن صح إطلاق الخل على المشار إليه واتصافه بالخلية فى زمان الإشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق - كان حقيقة ، وإلا فمجاز . والحاصل : إنه إذا علق حكم على اسم الإشارة الموصوف ففى الحقيقة هنا تعليقان : تعليق الحكم السابق بذات المشار إليه ، وتعليق الإشارة به . فالمعتبر زمان الإشارة لا زمان الحكم السابق " (١).

وقد اختلفت اصطلاحات البلاغيين عند تسميتهم هذه العلاقة، فمنهم من سماها علاقة الأول، ومنهم من قال : علاقة الاستعداد أو إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة .

والتحقيق الذى يعتد به أن تعتبر علاقة أول فيما كان محقق الوقوع ، بخلاف الاستعداد؛ لأن المستعد لشئ قد يكون مستعدا لشئ آخر ، فيؤول لأحدهما دون الآخر ، فالعصير - مثلا - قد لا يؤول إلي الخمر لمانع وإن كان مستعدا له.(٢)

وقد نقل البنانى عن البرماوى قوله : " لكن هذا يعكر على من شرط فى مجاز الأيلولة القطع أو الغلبة لا مطلق الاحتمال ، غايته أنه عند مطلق الاحتمال لا يسمى مجاز الأيلولة ، ويسمى مجاز القابلية ، فإن أريد ذلك فالتسمية اصطلاح ولا أثر له مع وجود أصل التجوز " (٣).

---

(١) المرجع السابق نفس الموضع.
(٢) انظر البنانى على المختصر ١ - ٢٣٧ والصبان ٢٣٦ الرسالة البيانية.
(٣)البنانى ١ - ٢٣٧ على المختصر.

وهذه إشارة منه إلى ما ذكره السعد قائلا : " إن الحصول بالفعل ليس بلازم في المجاز باعتبار ما يؤول ، بل يكفى توهم الحصول كما فى عصرت خمرا فأريقت فى الحال ، فإنه مجاز باعتبار ما يؤول مع عدم حصول حقيقة الخمر للمسمى بالفعل أصلا " (١).

وقد جاء فى كلام الإنبابى ما يفيد أن صاحب جمع الجوامع عد كل واحدة منهما علاقة مستقلة، قال : " وقد جرى صاحب جمع الجوامع على هذا أعنى تغايرهما ، حيث عد كل واحدة منهما علاقة مستقلة " (٢).

لكن عبارة صاحب جمع الجوامع عند ذكره لعلاقات المجاز تخالف ذلك، فهو يقول فى سياق عرض العلاقات : " أو باعتبار ما يكون قطعا أوظنا " (٣) فالتاج السبكى لم يجعلهما علاقتين لكن ذكر مثالين متمايزين باعتبار وقوع المعنى المجازى لعلاقة واحدة هى علاقة (ما يكون) فالمعنى المقطوع به مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ والمظنون مثل الخمر للعصير .

واضح أن العلاقة هى (اعتبار ماسيكون) ثم تنوع مثالاها إلى نوعين من العلاقة نفسها ، يختص كل نوع منهما بخصوصية ، لكنهما يدخلان فى عموم (ما يكون) وهما علاقة الأول ، وعلاقة الاستعداد ، ويكون محض الفرق بينهما أن فى الأولّ اعتبار الاتصاف بالمعنى المجازى بالفعل فى الزمن المستقبل ، أما فى الاستعداد فالنظر فيه إلى جانب القوة لا جانب الفعل " (٤).

---

(١) التلويح على التوضيح ١ - ٧٥.
(٢) الإنبابى على الرسالة البيانية ٢٣٦.
(٣) شرح جمع الجوامع ١ - ٢٤٤.
(٤) فى الإنبابى مناقشات كثيرة انظر ٢٣٥ وما بعدها.

٧- الحاليـــــة :

يكون المجاز بها عند تسمية المحل باسم ما يحل فيه كما فى قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾ (١) المراد فى جنة الله ، أطلق الحال وأريد به المحل ومنها قوله تعالى : ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ ﴾ (٢) فإن المراد بالزينة اللباس لحلولها فيه وقيامها به ، فالعلاقة فى الآيتين الحالية .

٨- المحليـــــة :

وتلاحظ عند تسمية الحال باسم محله كما فى قوله تعالى : ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾ (٣) المراد أهل النادى . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ (٤) أى أهل القرية .

ومما اشتمل على المجازين معا بهاتين العلاقتين قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾(٥) فالمعنى - والله أعلم - خذوا لباسكم عند كل صلاة، فقد تجوز بالزينة وهى حالة فى اللباس عنه ، وتجوز بالمسجد الذى هو محل للصلاة عنها . وذلك لعلاقة الحالية فى الأول والمحلية فى الثانى .

ولقد وجدت البلاغيين يشيرون عند أمثلة المجاز لعلاقة المحلية إلى صحة حملها على مجاز الحذف - الذى هو مجاز بمعنى مطلق التوسع - وذلك بتقدير أصل الكلام شاملا المضاف والمضاف إليه . ثم يقدرون حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فيقدرون فى قوله تعالى ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ أن أصله واسأل أهل القرية، وفى قوله تعالى : ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾ أى أهل ناديه .

---

(١) سورة آل عمران آية ١٠٧.
(٢) سورة الأعراف آية ٣١.
(٣) سورة العلق آية ١٧.
(٤) سورة يوسف آية ٨٢.
(٥) سورة الأعراف آية ٣١.

لكنهم لم يذكروا هذا الاحتمال فيما كانت علاقته الحالية. [١]

ولقد حاولت الوصول إلى تفسير لتنويعهم الاعتبار فيما كانت علاقته المحلية دون ما علاقته الحالية . فلم أجد مرجعا يكشف عن ذلك ويبين السر فيه .

ولقد استأنست من نفسى رأيا قد يصلح تفسيرا لموقف البلاغيين فى ذلك وهو أنه متى أمكن تقدير المحذوف وجعل التصرف من قبيل المجاز بالحذف مع صحة جريان المعنى على الحقيقة - فلا مانع من تقديره سواء كان المحذوف المقدر حالاً أو محلا .

ثم لعلهم لحظوا كثرة ذلك فى كل مجاز مرسل علاقته المحلية كما فى قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ وقوله: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ فإنه عند تقديره من مجاز الحذف يجرى الكلام على الحقيقة ؛ لأن سؤال أهل القرية ودعاء أهل النادى حقيقة لا تجوز فيه ، فقد تنوع الاعتبار بحمله مرة على سبيل المجاز ومرة على سبيل الحقيقة عند تقدير المحذوف . ثم لحظوا فى المجاز لعلاقة الحالية عدم كثرة جريانه على الحقيقة عند تقدير المحذوف ، بل يبقى على المجاز. وذلك كما فى قوله تعالى: ﴿ ففى رحمة الله ﴾ وقوله تعالى ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ [٢] فإنه عند اعتباره من باب مجاز حذف المضاف إليه الذى هو الجنة فيهما ، لكونهما محل النعيم والرحمة - لن يزول التجوز ؛ لبقاء دلالة القرينة على عدم صحة الدخول فى الرحمة والنعيم ؛ لأنها معان ، ولا معنى للدخول فيها ؛ لأن الدخول يكون فى محل تكون فيه ، وهو الجنة .

---

(١) انظر فى ذلك شروح التلخيص ٤ - ٤١ والصبان والإنبابى عليه ٢٤٠ والخضرى على الملوى على السمرقندية ٤٦.

(٢) سورة الانفطار آية ١٣.

فالحاجة إلى المجاز المرسل باقية مع اعتبار الحذف ، ويقل صحة اعتبار المجاز بالحذف مع جريانه على الحقيقة فيما كانت علاقته الحالية ، كما فى قول الشاعر :

ألما على معن وقولا لقــبره سقتك الغوادى مربعا بعد مربع[١]

فالتجوز هنا بمعن وهو حال عن محله وهو القبر ، ولا شك أن الإلمام والنزول يناسب القبر لا من فى القبر، فلو قدرنا الكلام على أنه : ألما على قبر معن - لجرى على الحقيقة .

وكأن البلاغيين نظروا إلى جانب الكثرة التى يكون معها تنوع الاعتبار فأشاروا فيما كانت علاقته المحلية لجواز اعتباره من مجاز الحذف ؛ لكونه فى الكثير الغالب يكون حقيقة .

وكان هذا منهم دون الإشارة إلى صحة اعتبار مجاز الحذف فى الأمثلة التى تقوم على علاقة الحالية لأنه سيبقى الحمل على المجاز غالبا .

٩- المجــــــاورة :

وهى كون الشئ مجاورا لشئ آخر مما يصحح تسمية أحدهما باسم الآخر بناء على هذا الارتباط بينهما ، من ذلك قول عنترة :

فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم

فقد أطلق اسم الثياب وأراد الجسم ، ومنه تسمية القربة راوية ، والراوية فى الأصل البعير الذى يحمل القربة . ومنه تسمية العلم بالظن والظن بالعلم .

---

(١) المنهاج الواضح ١١٠.

والذى يستفاد مما مثل به البلاغيون لهذه العلاقة أنهم يقصدون بها مجاورة مخصوصة تتميز عن المجاورة بالمعنى العام التى تتحقق دائما بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ، والتى أشار إليها البلاغيون بقولهم إنه يمكن إرجاع جميع العلاقات إلى علاقة المجاورة .(١)

والأساس الذى ترجع إليه المجاورة الخاصة هو تحققها ذهنا وخارجا ، كما فى تسمية الجسم بالثوب ، ولا يكتفى فيها بالمجاورة ذهنا فقط ؛ لأن هذا معنى المجاورة العام ، ومثالها : المجاورة بين الأعمى والبصير ، فإنها فى الذهن فقط ، لذا لا يصح إطلاق أحدهما على الآخر على سبيل المجاز المرسل ، ولكن يصح على طريق الاستعارة التنزيلية .

كما أنه لا يكفى فيه التجاور فى الخارج فقط ، وإنما لابد أن يكون فيه تجاور فى الذهن عند المتكلم والمخاطب ، لكى يتحقق عن طريقها الانتقال من هذا إلى ذاك ، وهو ما تخضع له جميع العلاقات . وبذلك يبطل ما اعترض به ابن قاسم على علاقة المجاورة، ودعواه عدم وجود ضابط لها ، فهو يقول : " لم أر لهذه العلاقة ضابطا ، وقضية إطلاقها صحة إطلاق الشجر والنبات على الأرض المجاورة لهما ، والحائط على السقف المجاور له ، وإطلاق الشفة على الأسنان ، وإطلاق المسجد على الدار الملاصقة له ، وعكوس ذلك ، وفيه بعد وغرابة" (٢).

وإنما لم يصح التجوز بهذه الأمثلة لأنها وإن تجاورت واتصلت فى الخارج إلا أن التجاور الذهنى فيها قد يكون غير موجود ، لذا بقى التجوز بهذه الأشياء غير مقبول لضعف المجاورة فيها .

---

(١) انظر : شروح مختصر ابن الحاجب ١ - ١٤٣.

(٢) نقلا عن الرسالة البيانية للصبان ٢٤٣.

١٠- التعلــــــق :

وهى كون الشئ متعلقا بشئ آخر تعلقا مخصوصا ، ويعنى به البلاغيون التعلق الحاصل بسبب الاشتقاق ، كالتعلق بين المصدر وما اشتق منه من الصفات ، أو بين الصفات المشتركة فى المادة .

ولا يرد أن التعلق بين المعنى الحقيقى ومعناه المجازى أمر لابد منه فى جميع صور المجاز ، وعليه يكون لا معنى لعده علاقة مستقلة .

ويدفع ذلك أنّ التعلق المعتبر فى جميع صور المجاز إنما هو تعلق بالمعنى العام، الذى هو مطلق الارتباط الصادق مع جميع العلاقات ، والمقتضى عدم انفكاك المعنيين عن بعضهما فى الجملة .

لكن المراد هنا تعلق مخصوص ، كالتعلق بين المصدر والصفات المشتقة منه، أو بين وصفين متلاقيين فى مادة اشتقاقهما .

فإطلاق المصدر على اسم الفاعل مثل : رجل عدل وصوم أى عادل وصائم وعلى اسم المفعول مثل : هذا خلق الله أى مخلوقه ومنه قوله تعالى : ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ ﴾ [١] وقوله تعالى : ﴿ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ﴾ [٢] أى معلومه .

ومثال إطلاق اسم الفاعل على المصدر : قم قائما واسكت ساكتا ، أى قياما وسكوتا ، وإطلاق اسم المفعول عليه مثل قوله تعالى : ﴿ بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ ﴾ [٣] أى الفتنة .

---

(١) سورة لقمان ١١.
(٢) سورة البقرة آية ٢٥٥.
(٣) سورة القلم آية ٦.

وإطلاق اسم الفاعل على المفعول مثل قوله تعالى : ﴿ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾ [١] أى مدفوق ، وعكسه مثل قوله تعالى : ﴿ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾ [٢] أى ساترا ، وقوله تعالى : ﴿ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا ﴾ [٣] أى آتيا .

ويصح فى الشواهد السابقة حملها على المجاز العقلى على توجيه سنذكره هناك. والأمثلة لهذه العلاقة مطردة وكثيرة. [٤]

١١- الاطـــــلاق :

وتكون عندما يكون المعنى المنقول عنه مجردا عن القيود ، فيطلق ويراد منه المقيد وذلك كما فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [٥] فالمراد بلفظ العالم فى الآية - وهو مطلق العالم - العامل بعلمه بقرينة يخشى. [٦]

ومن هذا التجوز إطلاق لفظ الرقبة مطلقا دون قيد على الرقبة مقيدة بوصف الإيمان ، كما فى قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة ﴾ [٧] فالمراد بها هنا الرقبة المؤمنة. وذلك عند المالكية والشافعية .

---

(١) سورة الطارق آية ٦.
(٢) سورة الاسراء آية ٤٥.
(٣) سورة مريم آية ٦١.
(٤) انظر الرسالة البيانية والإنبابى عليها ٢٤٥ وما بعدها.
(٥) سورة فاطر آية ٢٨.
(٦) انظر الرسالة البيانية ٢١٧ والخضرى على الملوى ٤٥.
(٧) سورة المجادلة آية ٣. واعتبار الآية من قبيل المجاز المرسل موافقة لمذهب الشافعى رضى الله عنه فى اعتبار (الرقبة) فى كفارة الظهار مراعى فيها وصف الإيمان كالرقبة فى كفارة القتل هذا بخلاف مذهب أبى حنيفة فقد اعتبر لفظ رقبة حقيقة فتجزئ الكافرة ، وهذا بحث يطلب من مظانه الأصولية - وانظر فى ذلك حاشية ابن عابدين ٧٩٦/٢ أحناف. والجامع لأحكام القرآن ٦٤٥٢ والتلويح على التوضيح ٦٣/١.

١٢- التقـــــييد :

وهو كون المعنى المنقول عنه مقيدا فيطلق ويسمى به المطلق ، كما فى إطلاق الإنسان وإرادة الحيوان ، وإطلاق الشفة وإرادة شفة الحيوان .

بيان ذلك أن بعض الأشياء قد تتفق فى جنس من المعانى ولكنها تختلف من ناحية خصوصيتها ببعض الصفات ، فتجعل اللغة لكل نوع منها اسما يخصه بناء على اختلاف الوصف .

فشفة الإنسان ، ومشفر البعير ، وجحفلة الفرس ، ومنسر الجارح ، ومنقار الطائر ، تشترك كلها فى مطلق العضو الذى يطبق على الفم .

وكذلك مخطم البعير ونخرة الفرس وخرطوم الفيل ... تطلق على مطلق العضو الذى يتنفس منه الحيوان .

فإذا ما توسع المتكلم فى استعمال هذه الكلمات وأطلق اسما منها على غير مسماه - كأن يطلق الشفة الموضوعة لشفة الإنسان على كل شفة فى أى حيوان - فإن هذا التصرف يعد من التجوز بإخراج الكلمة عن معناها المقيد إلى معنى آخر مطلق ، ويكون المتكلم بذلك قد تصرف تصرفا واحدا هو الاطلاق بعد التقييد . وهذا مسلك السكاكى فى بيان هذه العلاقة . أما مسلك الإمام عبد القاهر فهو يرى أن المتكلم محتاج إلى التقييد مرة أخرى ، فيكون تصرف تصرفا ثانيا هو التقييد بعد الإطلاق .[1]

---

(١) انظر أسرار البلاغة ٢٠ وما بعدها ومفتاح العلوم ١٩٤ والإفصاح ١٣٨ وما بعدها.

ما يدخل من العلاقات تحت غيرها :

استعرضت فيما سبق ثلاث عشرة علاقة . واحدة لمجاز الاستعارة وهى علاقة (المشابهة) واثنتى عشرة علاقة للمجاز المرسل . والباقى بعد ذلك علاقات : الآلية والمبدلية والبدلية واللازمية والملزومية والعموم والخصوص .

وقد أدخل البلاغيون هذه العلاقات فى العلاقات التى سبق أن بينتها . فبعد أن عددوا العلاقات ذكروا أنه يمكن إرجاع الآلية والمبدلية للسببية لكون الآلة سببا . كما فى قوله تعالى : ﴿ وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ ﴾ (١) وكذلك الدم سبب فى الدية كما هو مبدل منها فى قول الشاعر :

أكلت دما إن لم أرعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

وكذلك أرجعوا البدلية إلى المسببة ، فإن قضاء الصلاة فى قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ ﴾ (٢) كما هو بدل عن الأداء سبب أيضا عنه . وكذلك ترجع اللازمية فى إطلاق الضوء على الشمس ، والملزومية فى إطلاق الشمس على الضوء - ترجعان إلى المسببة والسببية ، وكذلك العموم فى إطلاق الناس على الرسول فى قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ ﴾ (٣) والخصوص فى إطلاق الضاحك على الإنسان - يرجعان إلى الإطلاق والتقييد. (٤)

---

(١) سورة الشعراء آية ٨٤.
(٢) سورة النساء آية ١٠٣.
(٣) سورة النساء آية ٥٤.
(٤) انظر الخضرى على الملوى ٤٧.

مناقشة هذا الرأى :

وقد ناقش بعضهم إدخال بعض العلاقات تحت الأخرى . فقد ذكر الصبان "أن التحقيق كون علاقات المجاز المرسل تسعة عشر لا تزيد عن ذلك ولا تنقص ".

وقد فسر الإنبابى هذه الدعوى بأن الملاحظ فى الآلية كون الشئ واسطة بين الفعل وفاعله . وفى السببية كون الشئ ترتب عليه شئ آخر . فالملحظ مختلف وكذا يقال فى إرجاع المبدلية للسببية واللزوم للسببية والمسببية ثم قال : ولا نسلم أن قضاء الصلاة مسبب عن الأداء كما لا يخفى ، إذ إنهما مسببان معا عن الوجوب ، على أنه لو سلم فالملحظ أيضا مختلف . كما أنه لا تسليم برجوع العموم والخصوص للاطلاق والتقييد.[١]

وقد فسر الفرق بين الخصوص والتقييد فى موضع آخر . بأن امتياز الخاص عن العام لا بسبب أنه قد ضم أمر خارج عن مفهوم العام إليه فكان مجموعهما هو الخاص ، بل إن امتيازه عنه بذاته ، بمعنى أنه يتعين لا بقيد خارجى، وذلك كدلالة الضاحك بالفعل على كل إنسان عند التجوز بإطلاق الضاحك عليه ، وكالإنسان بالنسبة إلى الحيوان .

هذا بخلاف المقيد فإنه إنما يتعين ويمتاز عن المطلق بسبب أنه قد ضم أمر خارج عن مفهوم المطلق إليه ، فكان مجموعهما هو المقيد ، وذلك كالمشفر بالنسبة إلى مطلق شفة . فإن مفهوم المشفر الحقيقى هو الشفة الغليظة من الإبل . وهذا المفهوم لا يتعين إلا بانضمام قيد الغلظ ومن الإبل إليه . وهو أمر خارج عن مفهوم الشفة.[٢]

---

(١) بتصرف عن الانبابى على البيانية ١٩٦.

(٢) انظر الخضرى ٤٥ وما بعدها والمرجع السابق.

وبهذا يتضح أن مفهوم المطلق جزء من مفهوم المقيد وليس مفهوم العام جزءا من مفهوم الخاص . لأن مفهوم العام جميع الأفراد ، ومفهوم الخاص فرد منها ؛ لأن الخاص هو اللفظ الدال على المفهوم بشرط تعينه بذات المفهوم من غير أن ينضم إليه قيد خارج عنه .(١)

وقد استفيد من كلام الإنبابى تعليقا على ما ذكره الصبان فى موضع آخر أن حمل علاقة التعلق على الكلية والجزئية لا يطرد فى جميع الصور؛ لعدم جريان الجزئية فى اطلاق اسم الفاعل على المفعول وعكسه أيضا؛ لأن أحدهما ليس جزءا من الآخر . كما أنه يشترط أن يكون المصدر المطلق عليه اسم المفعول مصدر المبنى للمجهول؛ لتظهر علاقة الكلية ، ويشترط أن يكون المصدر المطلق على اسم المفعول مصدر المبنى للمجهول لتظهر الجزئية. (٢)

هذا فضلا عن حتمية كون التركيب لابد أن يكون تركيبا حقيقيا ، كما اشترط ذلك فى علاقة الجزئية ، والتركيب هنا اعتبارى لا حقيقى ، ثم إنى اكتفيت عن بقية العلاقات بهذه الإشارة وإن كان سيأتى تناول لعلاقة اللزوم بما تشمله من اللازمية والملزومية عند الحديث عن الكناية لأنها العلاقة التى تقوم عليها .

ب- ارتباط غير المشابهة بالكناية "علاقة اللزوم" :

عندما يشترط فى العلاقة اللزوم فأنه يراد به مطلق الارتباط ، وهو اللزوم بمعناه العام ، لكن هذا لا يكفى عند بيان نوع العلاقة الخاصة . لأنه عند ملاحظة نوعها يراد به خصوص اللزوم المراعى عند إرادة المعنى المجازى وإفادته ؛ ذلك لأن مقام إفادة المعنى المجازى لا يغنى فيه مطلق اللزوم ، لكى لا يؤدى ذلك إلى

(١) انظر الانبابى على الصبان ٢٢٢.
(٢) المرجع السابق ٢٤٧.

الإيهام والخفاء . وإنما يراد خصوصيته بأن يكون لزوما خاصا ، كاستلزام الكل للجزء عند التجوز بالكل عنه ، وخصوصية كون اللفظ المتجوز به سببا أو حالا أو كان عليه ... وعكوس ذلك مما لا يكتفى فيه باللزوم ، وإنما تكون العلاقة فيه الكلية أو الجزئية أو السببية أو المسببة ... الخ .

أما اللزوم المعتبر نوعا من أنواع العلاقات ويعد علاقة من علاقات المجاز المرسل وعلاقة للكناية فهو لزوم خاص خارجي يفترق عن اللزوم بالمعنى العام . إذ إنه بمعناه العام لزوم ذهنى فقط ، ومتحقق فى جميع العلاقات . أما اللزوم الذى هو نوع من أنواع العلاقات لزوم خارجى بين شيئين ينتقل بواسطته من الملزوم إلى اللازم مجازا وكناية ، وعند السكاكى من اللازم إلى الملزوم فى الكناية .

وهنا يحتاج إلى معرفة أمرين مهمين :

الأول : الفرق بين طبيعة اللزوم المعتبر علاقة للمجاز المرسل واللزوم المعتبر علاقة للكناية .

الآخر : علة تنويعه فى المجاز المرسل إلى علاقتين : اللازمية والملزومية مع إبقائه علاقة واحدة فى الكناية .

الأول : أن اللزوم الذى هو علاقة المجاز المرسل يكون لزوما عقليا لا يفارق فيه اللازم الملزوم ، كاللزوم بين النار والحرارة ، والشمس والشعاع ، والناطق والإنسان ، أما فى الكناية فهو لزوم شامل لماكان من جهة العقل وما كان من جهة العرف بمعونة القرائن .

فاللزوم العقلى كاللزوم بين طول القامة وطول النجاد . وليس هذا لزوما عرفيا كما ذهب إليه ابن يعقوب قائلا : " لا يقال : طول القامة لا يستلزم طول النجاد لصحة أن لا يكون له نجاد أصلا . فكيف يكون ملزوما . لأنا نقول : اللزوم عرفى أغلبى " (١). اللهم إلا إن كان يريد أن طول القامة لا يستلزم وجود طول النجاد لكن عبارته والسياق لا يرشدان إلى ذلك .

فحقيقة اللزوم بين طول القامة وطول النجاد أنه متى كانت القامة طويلة فإنه يلزم ضرورة طول النجاد بالقوة ، سواء وجد نجاد بالفعل أم لا .

والفرق بين المتلازمين فى المجاز ، وفى الكناية - أنهما لا يرادان فى المجاز ، لكنهما فى الكناية - بحكم أنها كناية - لا يمتنع إرادة المتلازمين معاً ، أحدهما قصداً ، والآخر وسيلة إلى المقصود .

أما اللزوم العرفى كاللزوم بين كثرة الرماد وهزال الفصيل وجبن الكلب وبين الكرم . وكاللزوم بين نوم الضحى والترف.

والعقلية فى اللزوم فى علاقة المجاز المرسل هى الفيصل أيضا بين كونه علاقة خاصة، وبين اللزوم بمعناه العام فى جميع العلاقات .

ومن ثم صح اعتباره علاقة خاصة من علاقات المرسل، واندفع ما قيل إن اللزوم عام فى جميع العلاقات مما يلبس بين اللزوم فى عمومه وخصوصه. (٢)

الآخر : أن تنويع اللزوم فى المجاز المرسل إلى علاقتى : اللازمية والملزومية فلتعين اللازم والملزوم فيه . أما فى الكناية فلعلهم عندما اختلفوا فى طريق الانتقال

---

(١) شروح التلخيص ٢٤٣/٤.

(٢) انظر : الرسالة البيانية ٢١٦ ، وانظر الخضرى على الملوى ٤٥.

فيها هل هو انتقال من الملزوم إلى اللازم كالمجاز، أو أنه انتقال من اللازم إلى الملزوم كما هو رأى السكاكى - اكتفوا باعتبار العلاقة فيها اللزوم بين المعنيين. سواء كان المنقول عنه ملزوما أم لازما على حسب الرأيين . لكنه لزوم ليس بالمعنى العام الملاحظ فى جميع أنواع العلاقات ، وليس مرادا به اللزوم العقلى المتحقق فى علاقتى اللازمية والملزومية فى المجاز المرسل وإنما يصح أن يكون من قبيل العرف ، ومن قبيل العقل .

جـ- ارتباط غير المشابهة بالمجاز العقلى :

يقوم المجاز العقلى على التصرف فى النسبة بإسناد الفعل أو ما فى معناه إلى غير ما هو له . والعلاقة التى يعتمد عليها هذا المجاز علاقة غير المشابهة . وتكون نوعا من أنواع العلاقات التى يقوم عليها بناء المجاز المرسل .

طرفا الملابسة فى المجاز العقلى :

اختلفت عبارة البلاغيين فى الإشارة إلى الطرفين اللذين تربط بينهما العلاقة. هل هى علاقة بين الفعل وفاعله المجازى ؟ أم أنها علاقة بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيقى ؟

الاتجاه الأول : ويفهم من ظاهر الكلام الخطيب عند تعريفه المجاز بقوله : "هو إسناء الفعل إلى ملابس له غير ما هو له .. ثم يقول بعد ذلك : وله ملابسات شتى... " ثم يذكر وجوها من تلبس الفعل أو ما فى معناه بفاعله المجازى. [١]

فالملابسة والارتباط تكون بين الفعل وفاعله المجازى من جهة كونه مصدرا أو زمانا أو مكانا أو سببا ... إلى غير ذلك .

---

(١) المطول ٥٧ ، وشروح التلخيص ١ - ٢٣٣.

الاتجاه الآخر : ما يفهم من كلام صاحب الكشاف عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾ (١) وبيان المجاز العقلى فيها . يقول : " فإن قلت: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ قلت : هو من الأسناد المجازى ، وهو أن يسند الفعل إلى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له ، كما تلبست التجارة بالمشترين " (٢)، الملابسة إذا على هذا هى مطلق تلبس ما أسند إليه الفعل بفاعله الحقيقى .

لكن العلامة السيد الشريف ذكر ما يمكن إيراده على هذا التفسير للملابسة، بأن ما لا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف يبعد إسناده إليه بمجرد تلبسه بفاعله الحقيقى . واكتفاء الزمخشرى بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقى يقتضى ذلك . فكيف يكتفى به ؟

ثم حاول السيد تفسير ما يتحمله كلام الزمخشرى . بأن هذا الاعتراض يرد على أحد احتمالين يحتملهما إطلاق معنى الملابسة فى تعريف الزمخشرى للمجاز . وهو أن المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقى مطلقا . سواء كان فى ملابسة الفعل أم لا .

لكن هناك احتمال ثان يرجع إليه إطلاق الملابسة فى التعريف ، بأن يكون هذا الإطلاق معتمدا على كلام سابق على التعريف يفيد أن الفاعل المجازى يضاهى الفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل له . فقد قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾ : " للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له . فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه

(١) سورة البقرة آية ١٦.
(٢) تفسير الكشاف ١ - ٥٣.

الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل فى ملابسة الفعل ، كما يضاهى الرجل الأسد فى جرأته فيستعار له اسمه " [١].

وهذا صريح فى أنه اكتفى بهذا الكلام الذى سبق التعريف عند ذكره تعريف المجاز ، وإن كان ترك قيد فى التعريف لا يليق .[٢]

وبهذا التفسير من السيد لكلام الزمخشرى يلتقى ما يفيده كلام الخطيب بكلام الزمخشرى ، كما أنه - أيضا - يلتقى بكلام السعد عند شرحه تعريف الخطيب للمجاز العقلى قائلا - عند توضيح العلاقة وبيان معنى الملابسة - : " أى إسناد الفعل لغير ما بنى له؛ لأجل أن ذلك الغير يشابه ما هو له فى ملابسة الفعل"[٣].

ويقول : " ومن أجل أن الفاعل المجازى يشابه الفاعل الحقيقى فى هذه الملابسة فقد استعير الأسناد مما هو له لغيره لمشابهته إياه فى الملابسة ، كما استعير للرجل اسم الأسد لمشابهته إياه فى الجرأة ، ولا مجاز ولا استعارة فى طرفى الإسناد ، وإنما الغرض تشبيه هذه الحالة بحالة الاستعارة الاصطلاحية"[٤].

وهذه الآراء السابقة صريحة فى أن المجاز هنا مجاز عقلى لا لغوى قائم على المشابهة ؛ لأن المشابهة فيه تشبه وجه تحسين لهذا التجوز ، وإن كانت ليست العلاقة ؛ لأن العلاقة ملابسة الفعل لفاعله المجازى .

وكلام الشيخ عبد القاهر فى موضع يشير إلى أن العلاقة فى هذا المجاز هى

---

(١) الكشاف ١ - ٤٠.
(٢) انظر السيد على المطول ٥٨.
(٣) المطول ٥٧.
(٤) المطول ٥٧.

تعلق الفعل بفاعله المجازى دون المشابهة . وعبارته : " إن هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذى يعقد فى الكلام ويفاد بكأن والكاف ونحوهما . وإنما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين أعطى للربيع حكم القادر فى إسناد الفعل إليه. ووازنة وزان قولنا إنهم يشبهون (ما) بليس ، فيرفعون بها المبتدأ وينصبون بها الخبر ... " [١].

لكنه فى موضع آخر يعطى مندوحة للذهاب. إلى أن العلاقة المشابهة عندما يقول : " والنكتة أن المجاز لم يكن مجازا لأنه إثبات الحكم لغير مستحقه ، بل لأنه أثبت لما لا يستحق تشبيها وردا له إلى ما يستحق . وأنه ينظر من هذا إلى ذاك ، وإثباته ما أثبت للفرع الذى ليس بمستحق تتضمن الأثبات للأصل الذى هو المستحق . فلا يتصور الجمع بين شيئين فى وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يبدأ بالأصل فى إثبات ذلك الوصف ، والحكم له " [٢].

ولعل هذه المشابهة كانت عنصرا من عناصر وضوح الاستعارة المكنية عن المجاز العقلى عند السكاكى ، فساعدته فى تحقيق رغبته ومسلكه فى تقليل الأقسام ، برده الاستعارة التبعية إلى المكنية ، والمجاز العقلى إليها أيضا ، بقرينة إسناد الفعل الذى حقه أن يسند إلى الفاعل الحقيقى - وهو المشبه به المحذوف - إلى الفاعل المجازى وهو المشبه المذكور. [٣]

والعجب من أن الشيخ الدسوقى - رحمه الله - قد ذهب إلى أن العلاقة فى هذا المجاز المشابهة . ثم نفى كونه استعارة ؛ لأن التجوز فيها فى المفرد وفيه فى

---

(١) أسرار البلاغة ٣٠٥.
(٢) المرجع السابق ٣٠٩.
(٣) انظر : مفتاح العلوم ٢١٢.

الإسناد . وهذا لا يستقيم تعليلا ؛ لأن غاية ما يفيده كلامه تخصيص الاستعارة بالمفرد دون الجملة . لكنه لا يفيد كون المشابهة علاقة للمجاز العقلى . ولو كان اكتفى بما نقله عن الفنرى والذى يوضح أن المشابهة تفيد حسن التجوز وجماله لا صحته وقوامه - لكان أولى وأحسن .

قال الدسوقى : " ولا يقال حيث كانت علاقة هذا المجاز المشابهة كان من الاستعارة ، لأنا نقول : الاستعارة لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، والإسناد ليس بلفظ .. والحاصل أن العلاقة فى هذا المجاز المشابهة بين المسند إليه المجازى والمسند إليه الحقيقى فى تعلق الفعل بكل، لأجل صحة إسناده لذلك المجازى ، والعلاقة فى الاستعارة المشابهة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى، لأجل صحة نقل اللفظ من المعنى الحقيقى للمعنى المجازى . ثم يقول : قال الفنرى : إن قلت لأى شئ فسرت الملابسة بمشابهة ذلك الغير لما هو له ولم تفسر بارتباط الفعل بالمسند إليه الذى ليس هو له مع أن ذلك كاف فى إسناد الفعل إليه؟ قلت : الباعث على اختيار ذلك أن ملاحظة المشابهة المذكورة أدخل وأتم فى صرف الإسناد الذى هو حق ما هو له إلى غيره . وإن كفى فيه مجرد الملابسة المذكورة " [١]. ولعل الإمعان فى هذا النص يكشف ما سبق أن قلته فيه .

يبقى أمامى الآن ذكر العلاقات التى يقوم عليها هذا المجاز ، ولئن كان الشيخ عبد القاهر قد أطلق بيان هذه العلاقات ولم يحدد أنواعها إلا أن الخطيب قد ذكر منها ست علاقات قائلا : " وله ملابسات شتى ، يلابس الفاعل ، والمفعول به، والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والسبب . ثم مثل قائلا : كقولهم : عيشة راضية ، وسيل مفعم ، وشعر شاعر ، ونهاره صائم ، ونهر جار ، وبنى الأمير المدينة " [٢].

---

(١) شروح التلخيص حاشية الدسوقى ١ - ٢٣٨.
(٢) شروح التلخيص ١ - ٢٣٤ ، والمطول ٥٧.

وذلك لأن الفعل المسند إلى مرفوعه قد يكون مبنيا للمجهول ، أو مبنيا للمعلوم ، فإن أسند المبنى للمجهول إلى نائب فاعل هو فاعل فى المعنى ، أو أسند المبنى للمعلوم إلى فاعل هو مفعول به فى المعنى ، فإن الفاعل فى الحالين يكون فاعلا مجازيا ، أو يكون الفاعل مصدرا لهذا الفعل ، أو زمانا ، أو مكانا ، أو سببا لهذا الفعل ، فالإسناد فى كل ذلك إلى غير ما هو له .

وفيما يلى عرض لهذه الملابسات :

١- إسناد المبنى للمفعول إلى الفاعل :

ومن هذا القبيل قولهم : أُفْعِمَ السيل ، إذ أن الحقيقة أن السيل هو الذى يفعم الوادى ، فهو فى الأصل فاعل فى المعنى ، وقد جاء نائب فاعل فى التركيب.

وتوجيه المجاز فيه أن يقال : إن الإفعام واقع على الوادى . ولكنه أسند إلى الفاعل الذى هو السيل إسنادا مجازيا قضاء لحق المبالغة فى الإفعام . والذى سوغ هذا الإسناد ما بين الفعل والفاعل من الملابسة ، من حيث كونه صادرا عنه فى المعنى ، ثم صار عند التجوز واقعا عليه فى ظاهر الإسناد .

٢- إسناد المبنى للفاعل إلى المفعول :

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [(١)] وتوجيه المجاز فيه أن يقال: إن الرضا وصف الشخص ، فكان حقه أن يسند إليه ، فيقال : رضى الرجل عيشته . لكن الآية أسندت الرضا إلى العيشة إسنادا مجازيا قضاء لحق المبالغة فى وصف الرجل بالرضا ، ومنه قول الحطئية :

---

(١) سورة القارعة آية ٧.

دع المكارم لا ترحـل لبغيتهـا   واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى[(١)]

يريد المطعوم المكسو .

٣- الإسناد إلى المصدر :

ومنه قول أبى تمام :

تكاد عطاياه يجن جنونها   إذا لم يعوذها برقية طالب[(٢)]

فقد أسند الفعل يجن إلى مصدره مبالغة فى الوصف بالجنون ، والذى سوغ له ذلك ملابسته له ، حيث إن المصدر جزء مفهوم الفعل .

ومنه قول أبى فراس الحمدانى :

سيذكرنى قومى إذا جد جدهم   وفى الليلة الظلماء يفتقد البدر[(٣)]

فقد أسند الفعل إلى المصدر مبالغة فى وصفهم بالجد والاهتمام .

٤- الاسناد إلى الزمان :

ومن المشهور فى هذا الباب قول جرير :

لقد لُمْتِنَا يا أم غَيْلانَ فى السّرَى   فنمت وما ليل المطى بنائم[(٤)]

فقد أسند النوم إلى الليل مبالغة .

---

(١) المنهاج الواضح فى البلاغة ٢ - ٥٥.
(٢) المنهاج الواضح فى البلاغة ٢ - ٥٦.
(٣) المرجع السابق نفس الموضع ٢ - ٥٧.
(٤) خصائص التراكيب ٧١.

ومن أمثلته نهاره صائم ، وليله قائم . وتوجيه المجاز أن يقال : إن الصوم صفة الصائم ، وكذلك القيام صفة القائم ، فحقه أن يقال : صائم فى نهاره وقائم فى ليله.

والذى سوغ ذلك فيه وفى غيره أن الزمن جزء مفهوم الفعل .

٥- الإسناد إلى المكان :

ومنه قول الشاعر :

وكل امرئ يولى الجميل محبب   وكل مكان ينبت العز طيب(١)

فقد أسند الفعل إلى ضمير المكان قصدا إلى المبالغة ، ومن هذا القبيل قولهم: سار الطريق وجرى النهر

وتوجيه المجاز أن يقال : إن السير صفة السائر فحقه أن يسند إليه ، وكذلك الجرى صفة الماء لكن أسند السير إلى الطريق مبالغة فى إفادة كثرة الناس فيه وهم سائرون ، مما يخيل أن الطريق نفسه هو الذى يسير ، وكذلك الأمر بالنسبة لجرى الماء وتحويل الإسناد إلى النهر .

٦- الإسناد إلى السبب :

وذلك مثل قول الله تعالى : ﴿ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا ﴾ (٢) إذ حق الإسناد أن يقال : بنى العملة الصرح بأمر هامان ، لكن أسند إلى هامان إسنادا

---

(٣) المنهاج الواضح فى البلاغة ٢ - ٥٨.

(١) سورة غافر آية ٣٦.

مجازيا مبالغة فى سببية الباعث على البناء . فهو من إسناد الفعل إلى سببه ، والذى سوغ الإسناد إليه ما بين السبب والمسبب من الملابسة .

ومن هذا القبيل قول المؤمن : شفى الطبيب المريض ، وقوله : أنبت الربيع الزهر ، فإن الفاعل فى ذلك هو الله سبحانه وتعالى ، لكن لما كان الطبيب والربيع كلاهما سببا ظاهريا ، لتعلق الفعل بهما فى الخارج . سوغ ذلك إسناد الفعل فى المثالين إليهما من باب إسناد الفعل إلى السبب إسنادا مجازيا .

هذه علاقات المجاز العقلى التى ذكرها الخطيب وشراح التلخيص .

قال صاحب خصائص التراكيب : " وكان حريا بالخطيب وقد نظر فى الكشاف واستمد منه أكثر ما ذكره فى هذا الباب - أن تتسع نظرته بمقدار نظرة الزمخشرى الذى ذكر أنواعا من الملابسات أغفلها الخطيب ومن جاءوا بعده .

ومن هذه الملابسات أو العلاقات : إسناد الفعل إلى الجنس كله ، وهو فى الحقيقة مسند إلى بعضه ، كقولهم : بنو فلان قتلوا فلانا ، وإنما القاتل رجل منهم... وقد يسند الفعل إلى ماله مزيد اختصاص وقربى بالفاعل الحقيقى يقول - أى الزمخشرى - فى قوله تعالى : ﴿ إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين ﴾[(١)] فإن قلت : لم أسند الملائكة فعل التقدير - وهو لله وحده - إلى أنفسهم ولم يقولوا: قدره الله ؟ قلت : لما لهم من القربى والاختصاص بالله تعالى الذى ليس لأحد غيرهم - كما يقول - خاصة الملك " [(٢)].

وهذا الكلام يشير بوضوح إلى أن علاقات المجاز العقلى كثيرة لا يليق أن

---

(١) سورة الحجر آية ٦٠.
(٢) خصائص التراكيب للدكتور أبى موسى ٧٥.

تحصر فى هذه العلاقات ، وقد قال البهاء السبكى : " لك أن تقول الملابسة لا تختص بالسببية . بل جميع العلاقات المذكورات فى المجاز اللفظى ينبغى أن تأتى فى المجاز الاسنادى " [١].

وعلى هذا يمكن إرجاع أمثلة المجاز العقلى وفى أى مثال كان باعتبار ما يحمله وما يقوم عليه من الملابسة إلى علاقة من علاقات المجاز اللغوى . ويكون المرجع فى تحديد العلاقة والكشف عنها إلى سياق الكلام ، وتذوق البليغ الدارس لنوع العلاقة .

---

(١) عروس الأفراح شروح ١ - ٢٤١.

الباب الثانى

القرائن

الفصل الأول

القرينة ووظيفتها البيانية

الحاجة إلى القرينة :

لما كان مبنى المجاز على التصرف فى دلالة الكلمة بنقلها من معناها الحقيقى إلى معنى آخر مجازى ، أو تحويل الإسناد عما حقه أن يسند إليه إلى ما ليس حقه ذلك - فإنه لابد من اصطحاب دليل على هذا التصرف ، لغويا كان أو عقليا ، ليبين لنا وجه الكلام ومذهبه ، ونهتدى إلى طريق المعنى فيه .

وهذا الدليل هو ما نعنيه بالقرينة التى ننصبها للدلالة على إرادة غير الظاهر. وهو حاصل معنى التأول الذى هو حمل اللفظ على ما يحتمله احتمالا مرجوحا بدليل يصيره راجحا(١) . ذلك لأن الألفاظ كما سبق أن قلت قد وضعت لمعانيها ، ثم بقيت صالحة للحمل على معنى له اتصال وعلاقة بمعناها الوضعى .

لكن يبقى حمل اللفظ على هذا المعنى ضعيفا لا يحمل عليه إلا اذا قامت القرينة الدالة على ذلك .

والتأول قد يكون من المتكلم بأن يطلب لمجازه قبل النطق به ما يتحقق به ذلك المجاز من شرطه ، وهو العلاقة والقرينة، أو يكون من السامع بطلب حقيقة الكلام لظهور القرينة الدالة على إرادة خلاف الظاهر(٢) .

فنصب القرينة يحتاج إليه من جهة المخاطب مثلا لئلا يلتبس عليه المقصود من الكلام بغير المقصود منه ، لأن الأصل أن تتبادر الحقيقة من العبارة ، والذى

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب ٢- ١٦٩.

(٢) انظر : مواهب الفتاح شروح ١ - ٢٣٤.

يمنع هذا التبادر وجود القرينة التى تبين أن الظاهر غير مقصود ، إذ أن كل ما يخالف الأصل محتاج إلى دليل على هذه المخالفة .

وهذا معنى قولهم : إن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة . وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ . وإلا لزم صدق الملزوم دون اللازم [(١)] .

الغاية من القرينة إذا المنع من إرادة الظاهر ، أى ظاهر اللفظ عندما يكون التجوز فى دلالة الكلمة اللغوية ، أو ظاهر الإسناد عند التجوز فى الحكم . لامتناع إرادة المعنى الحقيقى والمجازى معا .

ولما كان طريق الدلالة على المعنى المجازى يعتمد على القرينة فإن بيان ماهيتها أمر من صميم هذه الدراسة . وسأعرض هنا ما ذكره الصبان فى رسالته البيانية لأنه فى نظرى أمثل تعريفاتها من ناحية ، ومن ناحية أخرى لرجوع أكثر التعريفات إليه ، كما أذكر ما ذهب إليه العصام فى تعريفها ثم ما يختار ليكون تعريفا جامعا مانعا .

تعريف القرينة :

ذكر الصبان فى رسالته البيانية تعريفين للقرينة ، أتبعهما بتعريف العصام لها ، قال : " والقرينة ما يفصح عن المراد من لفظ آخر ، وإن شئت قلت: ما يفصح عن المراد من غير أن يستعمل فيه ، وعلى كل فلا اعتراض بالمجاز ، بخلاف تعريف العصام لها فى موضع : بما يفصح عن المراد لا بالوضع ، وإن أجيب عنه بأن المراد ما يفصح عن المراد من لفظ آخر " [(٢)] .

---

(١) انظر : المطول ٤٠٧.
(٢) الرسالة البيانية ٨٥.

والإيراد الذى يعرض لهذه التعريفات . أنها تقتضى أن لا تكون قرينة المجاز إلا معينة . فضلا عن كونها مانعة . لأن الأفصاح عن المراد والتعيين بمعنى [١] .

وقد تخلص الإنبابى من هذا الإيراد بإمكان حمل الإفصاح عن المراد على معنى إفادة إرادة غير المعنى الحقيقى . سواء عينته القرينة أم لا . وسواء كانت مانعة من الحقيقى أم لا [٢] .

وقد ذهب الصبان إلى ترجيح التعريفين الأولين على تعريف العصام ، لكونهما لا يعترض عليهما بالمجاز ، لأن وجود قيد (من لفظ آخر) فى التعريف الأول وقيد " من غير أن تستعمل فيه " فى التعريف الثانى يخرج المجاز من القرينة، لأن المجاز وإن كان يفصح عن المراد إلا أن المراد مفهوم من لفظ المجاز لا من لفظ آخر .

ولفظ المجاز مستعمل فيما أريد به بخلاف القرينة؛ لأن دلالتها على المعنى المفهوم من غيرها . وهذا هو الفيصل الفارق بينها وبين المجاز والكناية [٣] .

وعلى هذا لا يكون تعريف العصام مخرجا للمجاز لعدم وجود هذين القيدين فيه ، إذ يصدق على المجاز أنه يفصح لا بالوضع له . فالأسد وإن أفصح عن الشجاع مع عدم الوضع له لا يخرج من القرينة ، ولن يمكن الخروج من هذا إلا باعتبار الوضع فى التعريف على عموم معناه الشامل للحقيقى والتأويلى . بهذا يخرج المجاز ولا يتأتى الإيراد المذكور ، لأنه موضوع لمعناه وضعا تأويليا .

وعندى أن الأولى اعتبار قيد (لا بالوضع) فى تعريف العصام صلة

---

(١) انظر العطار على السمرقندية ٢٥.
(٢) الإنبابى على الرسالة البيانية ٨٥.
(٣) انظر الخضرى على الملوى ٤٠.

(للمراد) لا للإفصاح ، ويكون معنى التعريف على هذا ما يفصح عن المراد إرادة غير جارية على قانون الوضع الحقيقى ، وبهذا لا يدخل المجاز ولا الكناية .

وبهذا الاعتبار أيضا - أعنى اعتبار القيد متعلقا بالإرادة لا بالإفصاح يندفع توهم عدم الحاجة إليه فى التعريف على ما ذهب إليه الإنبابى[١] . كما أنه لا يحوج إلى اعتبار الوضع بمعناه العام الشامل للحقيقى والتأويلى لكونه خلاف الأولى ، فيوقع فى غموض التعريف ، لأن الوضع عند إطلاقه لا يراد به إلا الوضع بالتحقيق .

إيراد آخر على هذه التعريفات :

ثم يعترض على هذه التعريفات بأنها تحبس القرينة فى دائرة المجاز اللغوى ، ذلك لأن الإفصاح عن المراد من لفظ آخر يكون عند التجوز فى الكلمة . وكذلك الإفصاح بطريق الوضع تحقيقا كان أو تأويليا .

والإرادة سواء كانت جارية على قانون الوضع أم غير جارية بكل هذه التفسيرات تدور فى حلبة المجاز اللغوى الذى هو تصرف فى دلالة الكلمة .

وهنا تبدو الحاجة إلى تعريف يتناول القرينة فى جميع أنواع المجاز وصور البيان المختلفة ، ولعل أقرب التعريفات لهذا الغرض تعريف العصام لها بأنها : "ما نصبه المتكلم للدلالة على قصده "[٢] .

ووجه ترجيح هذا التعريف يرجع إلى أمرين :

الأول : أن التعبير بالنصب يشير إلى الاختيار ويشعر بقصد المتكلم ، لأن مبنى

---

(١) انظر الانبابى ٨٥.

(٢) شرح العصام للسمرقندية صفحة (٥).

المجاز على قصده واعتباره بما يشير إليه ويلاحظه من قرائن دالة عليه .

ومما يدل على أهمية نصب القرينة وملاحظتها أننا نجد البلاغيين لا يعتدون بوجود الإشارة - مثلا - ولا يعتبرنها قرينة على التجوز عند قول القائل : خذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب ، فمتى فقد نصب القرينة والقصد إليه لا يعتد بها عندهم للدلالة على التجوز[١] .

الآخـــر : أن التعبير بالقصد أولى ؛ لأن القصد يشمل إرادة التجوز في الكلمة والتجوز في النسبة ، فيندفع به توهم انحصار القرينة في دائرة المجاز اللغوى ، وذلك كما ورد على التعريفات السابقة .

وغاية ما يعرض لهذا التعريف أن يقال : إن دخول القرائن الحالية تحت ما يفصح أو ضح من دخولها تحت ما ينصبه المتكلم ، لأن عملية النصب تشير إلى قرائن واقعة فى دائرة الحس كاللفظ والإشارة مثلا،[٢] أما القرائن الحالية فهى قائمة بذاتها ، ولها وجود سابق على وجود المجاز ، لكن يمكن الخروج من ذلك بأن المراد بالنصب هنا الملاحظة والاعتبار[٣] والملاحظة والاعتبار كما تكون للقرائن اللفظية تكون للقرائن الحالية أيضا .

وينبغى أن يراعى هنا أن المراد بالقصد فى التعريف ما يقصده المتكلم من عدم إرادة المعنى الحقيقى ، لكى لا يرد أن النصب على المقصود يخص المعينة والمطلوب فى المجاز المانعة .[٤]

لكن يمكن أن يرد على هذا التعريف - أيضا - أنه غير خاص بالقرينة؛ لأنه

---

(١) انظر الشروح ٤ - ١٨١ ، والعطار على السمرقندية ٢٥.

(٢) انظر حاشية الدسوقى شروح ١ - ٢٢٧.

(٣) انظر عبارة الإنبابى على رسالة الدردير ٢٣.

(٤) انظر الانبابى على الصبان ١١٤.

يصدق على الكلام حقيقة أو مجازا ؛ لأن المتكلم قد نصبه للدلالة على قصده .

وقد حاولت التخلص من هذا الإيراد بقيد من كلام العصام نفسه ورأيت أن يكون التعريف هكذا : ما نصبه المتكلم للدلالة على قصده لا بالوضع .

لكن وجدته يخرج الكلام الحقيقى فقط . اللهم إلا إذا أريد بالوضع الوضع بمعنييه الحقيقى والتأويلى . كما قيل عند التعريف الأول للعصام، لكنه يبقى فيه أنه خلاف الأولى فيوقع فى الغموض ؛ لكون الوضع لا يراد به إلا الوضع الحقيقى عند الإطلاق .

وقد وجدت إمكان تعريفها بخلاف هذه التعريفات السابقة جميعا بأن يقال فيها : بأنها (ما يلاحظ للدلالة على قصد المتكلم) .

ووجه اختيار هذا التعريف . أن الملاحظة تشمل القرائن اللفظية والمعنوية كما أن الملاحظة لا يرد عليها بأنها تشمل اللفظ الحقيقى أو اللفظ المجازى ذلك لأنهما مقصودان أصالة ومنصوبان للدلالة على معنييهما لا ملحوظان ، كما يبقى قصد المتكلم شاملا للمجاز بنوعيه وكذلك الكناية .

وأيا ما كان الأمر فهو تعريف يكاد يكون جامعا مانعا ، ثم هو بعد ذلك لا يعدو أن يكون محاولة لاقتراح ما يفى بالغرض .

شـــرط القرينـــة :

اتضح أن المجاز لا يتحقق ولا يكون محل اعتبار إلا إذا وجدت القرينة الدالة عليه . لكن هل يشترط فى القرينة أن تكون مقارنة كاسمها ، أم أنه يصح تأخيرها عن وقت التجوز ؟

الواقع أن اشتراط ذلك أو عدمه مرتبط بنظرة البيانيين والأصوليين إلى القرينة من جعلهم إياها شرطا للمجاز أو ركنا منه . وهو ما أشار إليه السعد قائلا: " لابد للمجاز من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى ، سواء جعلت داخلة فى مفهوم المجاز كما هو رأى علماء البيان ، أم شرطا لصحته واعتباره كما هو رأى أئمة الأصول "(١) .

وكلام السعد فى مكانين يميل لكلا الرأيين فهو يقول : فى شرحه على شرح المختصر لابن الحاجب فى معرض إجابته عن خروج دلالة بعض أنواع المجازات التى لا يكون فيها اللزوم بالمعنى الأخص من أقسام الدلالة المعتبرة : " وقد يجاب بأن المنحصر فى الثلاث دلالة اللفظ ، والدال هنا اللفظ مع القرينة "(٢) وهذا قد يفهم أنها داخلة فى المجاز .

لكن كلامه فى مبحث الكناية يشير إلى جعلها شرطا ، قال : " يلزم أن يكون فى المجاز قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقى . فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم "(٣) .

فحيث يعتبر المجاز ملزوما والقرينة لازما فقد جعلها خارجة عن مفهومه .

والذى يؤخذ من كلام السيد على المطول أنها ركن داخل فى مفهومه ، وجزء من المقتضى ، قال : " وأما قرينة المجاز فهى معتبرة فى الدلالة على المعنى المجازى ، لا يتحقق اقتضاء الدلالة إلا بها ، فهى من تتمة المقتضى "(٤) .

---

(١) التلويح على التوضيح ١ - ٩٢.
(٢) مختصر ابن الحاجب ١ - ١٢١.
(٣) المطول ٤٠٧.
(٤) السيد على المطول ٣٥٠.

وثمرة هذا الاختلاف تظهر فى اشتراط اقتران القرينة بالمجاز ، فعلى رأى من يجعلها داخلة فى مفهوم المجاز يشترط فيها المقارنة وهو رأى البيانيين .

أما الأصوليون فلم يشترطوا مقارنتها؛ لأنها ليست ركنا فى المجاز ، ولأنه يصح تأخير البيان لوقت الحاجة[١] .

وعندى أن المقارنة شرط للقرينة ، لأنه لا يمكن صرف العبارة إلى المجاز إلا بها ، لكن لا أرى ترتب المقارنة على الركنية كما يرى البيانيون .

ذلك لأن مقارنة القرينة للمجاز إنما كانت شرطا لتحقق فهم التجوز ، والدلالة على أن المتكلم يريد بعبارته خلاف الظاهر .

وعلى هذا تحمل المعية عند ذكر القرينة ووصف المجاز بأنه مصحوب بمعية القرينة عند قولهم : " مع قرينة ... على معنى وجود الدليل على المجاز ، لا على أنها معية الجزء فى الكل "

ثم إنه لا يتقوى فى نظرى احتجاج الأصوليين على عدم اشتراط المقارنة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما : " روى عن عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسرعكن لحاقاً بى أطولكن يداً . قالت فكن يتطاولن أيتهن أطول يدا . قالت فكانت أطولنا يداً زينب لأنها كانت تعمل بيدها وتصدق "[٢] .

---

(١) انظر الأمير على الملوى ص٤٠.

(٢) صحيح مسلم ٧- ١٤٤. وجاء برواية البخارى فى كتاب الزكاة (حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا أبو عوانة عن فراس ، عن الشعبى عن مسروق ، عن عائشة رضى الله عنها «أن بعض أزواج النبى ﷺ قلن للنبى ﷺ: أينا أسرع بك لحوقا ؟ قال : أطولكن يدا ، فأخذوا قصبة يذرعونها، فكانت سودة أطولهن يدا ، فعلمنا بعد أنما كانت طول يدها الصدقة ، وكانت أسرعنا لحوقا به وكانت تحب الصدقة).
==

فقد جاء أنهن لما سمعن منه صلى الله عليه وسلم هذا جعلن يتذارعن لينظرن أيتهن أطول يدا ، حملا للفظ على حقيقته ، ولم يتبين لهن المراد إلا بعد أن لحقت به أولا منهن السيدة زينب بنت جحش رضى الله عنها ، وكانت أكثرهن صدقة فعلمن أنه - عليه الصلاة والسلام - إنما أراد بطول اليد كثرة البر وبذل الوفر[1] ، فكان لحاقها أولا هو القرينة .

وإنما لم يتقو ذلك فى نظرى لسببين :

الأول : أنه يصح الاستشهاد به على تأخر القرينة لو كن رضى الله عنهن توقفن فى فهم الحديث لحين وجود القرينة ، لكنهن حملن اللفظ على الحقيقة وأخذن يذرعن أيديهن .

أى أن هنا مقامين للفظ : مقام سماعهن الحديث ، وهو مقام الحمل على الحقيقة . ثم مقام وفاة السيدة زينب ، وهو ما وجدت فيه القرينة التى عن طريقها حمل الحديث على المجاز .

ولا شك أن وجود الحملين المختلفين للحديث من زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم يعد من أقوى الأمارات والأدلة على شرطية اقترانها ، لا عدم اشتراطه، لأن الذى يناسب عدم الاشتراط التوقف عند سماع الحديث لحين ظهور القرينة ، وهذا من أقوى الأدلة .

الآخــر : أن الحديث يدخل - كما هو رأيهم - فى دائرة المجمل لأن دائرته تشمل

= وقد ذهب شراح الحديث إلى أنه سقط فى هذه الرواية ذكر زينب ، لاتفاق أهل السير على أن زينب أول من مات بعده ﷺ وقد عللوا ذلك بوجوه ، منها أن ذلك من باب الاختصار والاكتفاء بشهرة القصة فى زينب ، انظر فتح البارى شرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى ٣/ ٢٨٥، وعمدة القارى شرح صحيح البخارى للعينى ٧/٢١٣.

(١) انظر : المجازات النبوية ٦٦، والاتبابى على الصبان ٧٤.

دلالة اللفظ على معنيين . أحدهما حقيقى ، والثانى مجازى مشهور ، فيكون اللفظ باحتمال المعنيين بمنزلة الحقيقة ، لأنه بهذا الاحتمال يكون هو والمشترك بمنزلة[١] .

وعلى هذا يكون اللفظ باقيا على حقيقته ، ولا يدخل دائرة المجاز إلا بعد تحقق القرينة ، وهى فى الحديث وفاة السيدة زينب رضى الله عنها أو لا[٢] .

على أن التحقيق يشكف لنا عن أن الحديث هنا من باب (التورية) ذلك لأن التورية- التى حقيقتها كون اللفظ له معنيان : أحدهما قريب غير مراد والآخر بعيد مراد بقرينة خفية - تتأتى بكون المعنيين للفظ أحدهما حقيقى والآخر مجازى، كما أن اللفظ فيها لا يخرج عن مجازيته، فهى تلاقى المجاز فى كون المراد من اللفظ غير معناه الظاهر القريب بمعونة القرينة. لكن شرط القرينة فى التورية أن تكون خفية، وإلا خرجت عن مضمونها، فهما يتلاقيان عندما تكون القرينة خفية[٣].

وعلى هذا فالقرينة فى الحديث كون اللحاق بالرسول ﷺ بسرعة نعمة لا تترتب إلا على شئ محمود شرعا ، كالكرم لا طول الجارحة ، وهى قرينة خفية صلحت للمجاز والتورية معا .

ولو كان العلامة الأمير -رحمه الله- التفت إلى هذا الخفاء المقصود فى هذه القرينة، ونظر إليه بهذا الاعتبار- لما حكم على البيانيين بتكلفهم هذه القرينة[٤].

---

(١) انظر المحلى على جمع الجوامع والبنانى عليه ٢- ٥٣.

(٢) قيل : إن الأصح جواز وقوع تأخير عن وقت الخطاب ، واستدل على ذلك بشواهد من القرآن والسنة، وهى موجودة فى مظانها . وأنظر : فى ذلك جمع الجوامع مسألة (تأخير البيان) ٢-٦١ وما بعدها .

(٣) أنظر مواهب الفتاح شروح ٤-٣٢٣ .

(٤) أنظر : الأمير على الملوى ص ٤٠ .

وعليه أقول : إن القرينة هنا موجودة لكنها خفية قصدا إلى ذلك الغرض الذى أشرت إليه من قصد التورية ، ثم هى مقارنة ، لكنها شرط لا ركن .

أثـــر القرينــة فى الدلالـــة :

معلوم أن الغرض من وضع الألفاظ هو الدلالة على معانيها . ودلالة اللفظ على المعنى تكون مطابقية إذا دل على تمام ما وضع له ، وتضمينه بدلالته على جزء ما وضع له ، والتزامية بدلالته على الخارج اللازم لمعناه . وهذه الأنواع الثلاثة للدلالة خاضعة لقانون الوضع لاندراجها تحت الدلالة الوضعية .

فنحن عندما نسمع الكلمة نتعقل معناها الذى وضعت له ، ولن تتوقف الدلالة على شئ آخر ما دامت جارية على نظام الوضع الذى يخضع له المتكلم والسامع على حد سواء ، فيتحقق عند سماع الكلمة فهم معناها المطابقى ويتبعه المعنى التضمنى والمعنى الالتزامى ، هذا متى تحقق العلم بالوضع . أى أنه يمتنع حصول الكل ذهنا دون حصول الجزء واللازم ، وهذان الحصولان هما ما يعنيان بدلالة التضمن ودلالة الالتزام .

وعند الإسناد لا يسع السامع إلا إدراك الحكم ؛ لأن مجرد معرفة الأوضاع اللغوية للكلمات يمكن المستعمل من إسناد أحدهما إلى الآخر عند إرادة إفادة المعنى، كما يمكن أيضا فهم المراد بالعبارة عند المتلقى ، ولن يتوقف إدراك المعنى على شئ آخر .

إلى هذا الحد نستطيع القول بأنه لا يشترط فى الدلالة على المعنى الافرادى أو التركيبى إلى القصد والإرادة ، مادامت الكلمات تجرى على قانون الوضع ، ومادام إسناد الكلمة إلى الأخرى جاريا على النحو الذى يقتضيه تركيب الأساليب فى اللغة . وهنا لن نطلب لفهم المعنى الظاهر شيئا آخر .

أما أذا انحرفنا عن ظاهر الكلمة أو ظاهر الأسناد فإننا لن نعرف المراد إلا بقرينة تدل على ذلك التحول فى دلالة اللفظ وظاهر الإسناد فى العبارة ، ومن هنا يكون للقرينة مدخليتها فى تحديد المطلوب المدلول عليه بالكلمات والأساليب ، وتصير عنصرا رئيسا فى الدال على المعنى .

ويتبين لنا ذلك فى أمرين :

الأول : أنها تدل على المراد المقصود ، لكن المراد فى المجاز العقلى غيره فى المجاز اللغوى ، ذلك لأن مراد المتكلم فى المجاز العقلى الحقيقة العقلية؛ لأن القرينة تبين أن الأسناد ليس إسنادا حقيقا ، فيدرك السامع ذلك وينتقل ذهنه من هذا الإدراك إلى إدراك الحقيقة العقلية ، أى الإسناد الحقيقى .

فالسامع عندما يسمع قول القائل : أنبت الربيع البقل، ويلاحظ القرينة، كأن يكون الكلام صادرا من الموحد - يدرك أن الأسناد هنا على سبيل المجاز ، ثم ينتقل ذهنه من ظاهر هذا الإسناد بواسطة القرينة ويطلب المعنى الحقيقى ، وهو إدراك الأسناد إلى الفاعل الحقيقى وهو الله تعالى .

لكن الأمر فى المجاز اللغوى غير ذلك ، ذلك لأن القرينة تصرف عن ظاهر اللفظ كما صرفت فى المجاز العقلى عن ظاهر الأسناد ، ولكن ذهن السامع ينتقل إلى المعنى المجازى ، لأنه مراده .

فإذا سمعنا من يقول: رأيت أسدا فهمنا منه ظاهره الذى هو الحيوان المعروف، لكن وجود القرينة يدل على التجوز، ويساعد الذهن على الانتقال من المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى الذى هو الرجل الشجاع. وعلى هذا يكون غير الظاهر المراد فى المجاز العقلى- هو الحقيقة العقلية، وفى المجاز اللغوى هو المعنى المجازى[1] .

---

(١) أنظر : تقرير الإنبابى ١-٤٩٧ .

الآخـر : أن القرينة تشير إلى قصد المتكلم ، وهو خروجه بالكلمة فى المجاز اللغوى عن معناها الوضعى الحقيقى وإرادته معنى آخر، كأن يريد بها الجزء أو اللازم .

وبهذا القصد الذى تدل عليه القرينة يختلف نوع الدلالة فى الكلمة ، ذلك لأن المعنى عند إرادة الجزء بلفظ الكل ، واللازم بلفظ الملزوم خلاف المعنى عند إرادة الجزء فى ضمن الكل ، واللازم تبعا للملزوم ، فيكون الفهمان مع الإرادتين مختلفين.

ذلك لأنه عند التجوز يكون المراد بالفهم الفهم القصدي الذى تدل عليه القرنية ، وتكون معه الدلالة مطابقية كما ذهب إليه السعد قائلا : " وإذا قصد باللفظ الجزء أو اللازم كما فى المجازات صارت الدلالة عليها مطابقة لا تضمنا والتزاما "(١) .

والذى يفهمه كلامه أن اللفظ عند إرادة التجوز وقصد اللازم منه لا تكون الدلالة تضمنا أو التزاما أصلا . بمعنى أنها لم تتحول من التضمن والالتزام إلى المطابقة .

وعبارته المصرحة بذلك هى : " إذا استعمل اللفظ فى الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة عن إرادة المسمى لم يكن تضمنا والتزاما بل مطابقة . لكونها دالة على تمام المعنى ، أى ما عنى باللفظ وقصد ، اللهم إلا أن يقال المسمى فى هذه الحالة مفهوم ومدلول وإن لم يكن مرادا بناء على أنه لا يشترط فى الدلالة القصد والإرادة "(٢) .

وقد ناقشه السيد فى ذلك رافضا اعتبار الدلالة على الجزء واللازم بلفظ

---

(١) المطول ٣٠٥ .

(٢) شرح مختصر ابن الحاجب ١-١٢٠ .

الكل والملزوم على سبيل القصد من الدلالة المطابقية ، لأن القرينة فى هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم الذى هو فهم الجزء من الكل واللازم تبعا للملزوم ، لأنه باق على حاله الذى هو معنى التضمن والالتزام ، وإنما تتعلق بالإرادة أى إرادة الجزء واللازم قصدا واستقلالا ، وتعلقها هذا لا ينافى أن الجزء مفهوم من الكل ، واللازم مفهوم من الملزوم الذى هو معنى التضمن والالتزام ، كما أن الفهم الاستقلالى عن طريق القرينة ليس من أقسام الدلالة[١] .

والواقع أن عملية الفصل بين الفهم والإرادة واعتبار السيد القرينة متعلقة بالإرادة دون الفهم يجافى طبيعة البيان؛ لأنه لا معنى لنفيه تعلق القرينة بالفهم ؛ لأنه إن أراد أنه لا تعلق لها بالفهم الأول أى فهم الجزء واللازم فى ضمن الكل وتبعا للملزوم الذى هو معنى التضمن والالتزام فهو مسلم له؛ ذلك لأنهم لا يشترطون فى الدلالة الوضعية القصد والإرادة؛ لأن اللفظ يخضع لقانون الوضع ، فمتى أطلق دل على معناه المطابقى والتضمنى والالتزامى ، وفهم ذلك منه .

وإن كان يريد أن القرينة لا تعلق لها بالفهم الثانى وهو فهم الجزء واللازم قصدا بمعونة القرينة فممنوع ، بل هو مُسَلَّمٌ بِه .

ويتبين أن السعد يذهب إلى ما يتذوقه السامع من العبارة ، وأنه يتعلق ذهنه بالعبارة المجازية دون نظر إلى المعنى الأصلى قبل التجوز ، بل يتبين لنا أيضا أن السيد استلهم مناقشته من النص السابق للسعد .

والخلاف فى هذا راجع إلى أمرين :

الأول : أنهم اختلفوا ، هل التضمن والالتزام فهم الجزء واللازم مطلقا ، سواء كان فى ضمن الكل والملزوم أم كان استقلالا ، بأن يطلق الكل والملزوم على

(١) ينظر السيد على المطول ٣٠٥ والرسالة البيانية للصبان والإنبابى عليها ١٨٤.

الجزء واللازم بمعونة القرائن ، أم أنه ليس مطلقا ؟ وإنما يشترط أن يكون الفهم فى ضمن الكل والملزوم ، وهذا هو المشهور فى كلامهم[(١)] .

فعلى الرأى الأول سار السيد واعتبر الدلالة فى المجازات تضمنية وإن وجد الاستقلال فى الدلالة على الجزء واللازم . وبالرأى الثانى أخذ السعد ، وعليه كانت الدلالة فى المجاز مطابقية .

الآخر : اختلافهم فى تفسير معنى المطابقة فى الدلالة . فمن فسرها بأنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له لم يعتبر الدلالة عند إطلاق الكل والملزوم على الجزء واللازم دلالة مطابقية ، أما من يفسرها بالدلالة على تمام ما عنى باللفظ فإنه يعتبر التجوز بالجزء واللازم من دلالة المطابقة ، وهو ما صرح به السعد فى النص السابق على مختصر ابن الحاجب بقوله : " مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى أى ما عنى باللفظ " .

صلة القرينة بالوضع :

عندما يقول البلاغيون التبادر من علامات الحقيقة فإنهم يعنون بذلك عدم احتياج الكلمة للدلالة على معناها الحقيقى غير معرفة الوضع ، أى المعنى الذى وضعها الواضع له وعينها بإزائه . وهو ما يعنى بالوضع الحقيقى الذى هو : تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه لا بواسطة شئ آخر .

وهم عندما ينفون الواسطة فى الوضع التحقيقى إنما يعنون بها العلامة الدالة على أن الكلمة استعملت فى معنى آخر له صلة بالمعنى الأول ، والمعنى بها القرينة.

فالقرينة لا يحتاج إليها إلا فى الوضع التأويلى لإفادة أصل الدلالة على

---

(١) أنظر : البنانى على المختصر ٢-١٥١ .

المعنى المراد لاشتراطها فى هذا الوضع؛ ذلك لأن الواضع قد وضع بالوضع النوعى كل لفظ لكل ما يكون بينه وبين معناه الحقيقى علاقة بشرط وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى ، فيكون فهم المعنى من اللفظ عندئذ بواسطة القرينة، بحيث لا يكفى مجرد صلاحية اللفظ للاستعمال على طريق المجاز للعلاقة دون قرينة[١] .

وعلى هذا فالقرينة فى المجاز المعتبر وضعه وضعا تأويليا لتعيين دلالة لم يكن اللفظ عين لها أولا ، وإنما يعين لها مع القرينة . فهى فى هذا الوضع عنصر مهم فى الدلالة ، أى وجود أصل الدلالة .

وتفترق القرينة هنا عن القرينة التى يحتاج إليها فى الوضع الحقيقى ، لأنها لا يكون لها أصالة فى تأسيس الدلالة ، وذلك كالقرينة المحتاج إليها لمعرفة ما يراد من المشترك ، فالقرينة فيه لا تمنع الوضع الحقيقى وإنما تعين المراد ، فالمراد جزء من أصل الدلالة وليس دلالة مستجدة تنشئها القرينة ، كما هو الشأن فى القرينة عند التجوز والكناية ، ذلك أن قرينة المشترك لبيان دلالة عين اللفظ لها قبل وجودها .

أما قرينة المجاز فهى لبيان دلالة عين اللفظ لها بالقرينة ، فالدلالة فى المشترك سابقة على القرينة لأن المشترك موضوع فى الأصل للمعنيين أو المعانى المتعددة ، بأوضاع متعددة على وجه الاستقلال ، واحتياجه إلى القرينة إنما هو لتعيين المراد . وليس ذلك بقادح فى وجود أصل الدلالة على المراد .

ولا يقال : إن هذا الدفع للمزاحمة المستفاد من القرينة له مدخل فى تلك الدلالة فتكون الدلالة بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ ، لأنا نقول إن المتقضى للدلالة عليه بنفسه كان حاصلا ومزاحمة الغير كانت مانعة من هذه الدلالة ، وحيثما منعت هذه القرينة ودفعت المزاحمة تحققت الدلالة بذلك المقتضى، إذ إن عدم المانع ليس من

---

(١) أنظر الإنبابى على الصبان ٥٤ .

تتمة المقتضي . أما قرينة المجاز فهى تتمة المقتضى ، لأنها تعتبر فى الدلالة على المعنى المجازى ولا يتم المقتضى إلا بها[١] .

وعلى هذا فاستعمال المشترك فى أحد معنييه حقيقة لا مجاز ، حتى ولو كان ورود معنييه عند الإطلاق موجوداً ، لأن غير المعين لم يتبادر على وجه كونه مرادا ، وإنما على وجه الخطور فقط[٢] .

وثبوت الوضع التأويلى بمساعدة القرينة متحقق بالنسبة للاستعارة والمجاز المرسل على حد سواء ، لكن قد يعرض توهم أن الاستعارة موضوعة وضعا حقيقيا. لكونها قائمة على ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به ، فيكون اللفظ موضوعا للحقيقى والادعائى ، ويكون فى حكم المشترك، والقرينة عندئذ لتعيين أحد المعنيين بنفى أحدهما وإبقاء الآخر ، وعلى هذا لا تكون القرينة لإنشاء أصل الدلالة فى الاستعارة .

لكن التحقيق يؤكد وجود فرق بينهما؛ لأن المشترك وضع وضعا أوليا لمعنييه على التردد ، واحتياجه إلى القرينة لتعيين المراد منهما ، بخلاف الاستعارة فإن الادعاء لا يجعل المدعى أمرا محققا، فضلا عن أن القرينة هى التى تدل على هذا الادعاء ، ثم تنفى المتعارف ليبقى غير المتعارف[٣] .

المنع بالقرينة - وعدمه :

يتفق المجاز والكناية فى كون المراد بهما خلاف الظاهر بواسطة القرينة التى تدل على أن المتكلم يقصد شيئا آخر غير دلالة اللفظ الوضعية . لكن البلاغيين

---

(١) أنظر : السيد على المطول ٣٥٠ . وأنظر الأطول ١١٤/٢.
(٢) أنظر : السعد على شرح مختصر ابن الحاجب ١-١٤٩ .
(٣) أنظر : المطول ٣٨٨ .

فرقوا بين قرينة المجاز وقرينة الكناية ؛ نظرا لأن طبيعة المعنى والقصد فيهما تختلف ، وتنشئ فرقا بينهما ، فجعلوا مناطه وجود المنع من إرادة المعنى الأصلى فى المجاز مع عدم المنع منه فى الكناية ، فقالوا : قرينة المجاز مانعة وقرينة الكناية غير مانعة .

لكن ثمة مناقشة أثارها العصام حول المنع بالقرينة واعتباره فيصلا بين قرينتى المجاز والكناية (حاصلها) أن قرينة الكناية مانعة كقرينة المجاز . من حيث إنها مانعة من إرادة المعنى الأصلى لذاته ، كما هو الشأن فى قرينة المجاز لأن إرادة المعنى الحقيقى فيهما للانتقال من الحقيقى إلى المجازى والكنائى على حد سواء، وعلى هذا لا يثبت كون المجاز متميزا عن الكناية .

ولئن أريد أن القرينة فى المجاز تمنع عن إرادته مطلقا ، بخلاف الكناية لكونه يراد فيها للانتقال فإن المجاز لا يمنع - أيضا - من إرادته للانتقال ، وعلى هذا تكون القرينة فيهما غير مانعة ولا فرق عندئذ على الاحتمالين [١].

والخلاف بين العصام وجمهور البلاغيين فى هذا يدفع إلى وضع المسألة فى دائرة النظر لتبين ما يصح ويتفق مع طبيعة الأسلوب فى كل من المجاز والكناية .

والواقع أن الخلاف يثير لأول وهلة ظناً أن الرأيين متصادمان ولا يلتقيان، لكن التحقيق وإنعام النظر يكشف عن أن كلا الرأيين صحيح من جهة نظر كل منهما ؛ لأن الخلاف ناتج عن اختلاف زاويتى النظر لكلا الفريقين .

وليس من شك أن دقة التحديد للمفاهيم ووضع اليد على المقصود عند تحديد وجهة النظر يساعدنا كثيرا على تفهم الرأيين تفهما واعيا لا يتصادم وطبيعة الأساليب التى بنيت عليها آراء السابقين .

---

(١) أنظر : شرح العصام للسمرقندية ص ٦ .

وللدقة فى وصف القرينة بالمنع فى المجاز وعدم المنع فى الكناية نحتاج إلى تبين معنى قولهم : (إرادة الموضوع له) التى تمنع منها القرينة منعا يشار إليه فى تعريف المجاز بقولهم : مع قرينة مانعة من إرادة الموضوع له . أو لا تمنع منها القرينة . ويشار إليه عند تعريف الكناية بقولهم : مع جواز إرادة المعنى الموضوع له.

ذلك أن هذه الإرادة للموضوع له تحتمل المعانى الآتية :

١- أن يتصور الموضوع له فى الذهن لغرض التوسل به والانتقال منه إلى اللازم .

٢- أن يقصد بها إرادة المعنى الحقيقى لذاته ، بأن يكون مقصودا للإخبار به أصالة لا على سبيل التوسل به إلى شئ آخر .

٣- أن يراد الإخبار به لكن لا لذاته ولكن للانتقال منه إلى لازمه ، مع صحة إرادة المعنى الأصلى تبعا للمعنى المراد ، لكن لا أصالة .

فإن كانت إرادة الموضوع له بالمعنى الأول وهو غرض التوسل به إلى المعنى المراد ، ولا يوجد غرض الإخبار به . فإن هذا المعنى متحقق فى المجاز على حد سواء ، ولا تمنع القرينة منه .

وعليه فقرينة كل من المجاز والكناية (غير مانعة) ويلزم عليه كون تعريف المجاز غير جامع لخروج أمثلته التى لا تمنع فيها القرينة ، ولكن يكون تعريف الكناية غير مانع ، لدخول أمثلة المجاز أيضا فى الكناية .

وإن قصدنا إرادة الموضوع له بالمعنى الثانى بأن يكون المعنى الحقيقى مقصودا لذاته فممنوع فى كل من المجاز والكناية ، لأن قرينة المجاز مانعة منه أصلا .

فيرمى من قولنا رأيت أسدا (يرمى) قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى، بأن تكون الرؤية واقعة على إنسان شجاع هو الحيوان المعروف .

كما أن مقام المدح يمنع أن يكون أصل المعنى الحقيقى من قولنا : فلان كثير الرماد الذى هو كثرة الحرق - مقصودا لذاته . كيف والمقام مقام مدح يراد فيه كثرة الكرم لا كثرة الإحراق ، لصحة كونه عندئذ حدادا أو فرانا .

وعلى هذا فالقرينتان فيهما مانعتان من إرادة المعنى الحقيقى ، وهذا ما يرمى إليه العصام فى بحثه ، من كون المنع متحققا فيهما .

ثم يترتب على هذا أيضا كون تعريف المجاز غير مانع لدخول أمثلة الكناية فيه لمنع قرينتها . ويكون تعريف الكناية غير جامع لخروج بعض أمثلتها ودخولها فى المجاز [١].

أما إذا كانت الإرادة للموضوع له بمعنى الإخبار به لكن لا على سبيل القصد والأصالة وإنما على سبيل التبع للمعنى المنقول إليه - بمعنى إنه لا تنصب قرينة مانعة من إرادته - فإن هذا متحقق فى الكناية دون المجاز .

ويكون المقصود بإرادة المعنى الحقيقى الممنوعة فى المجاز إرادته من اللفظ بحيث يكون مخبرا بوجوده مع المعنى المجازى .

وعلى هذا تكون قرينة المجاز (مانعة) من هذه الإرادة ، وقرينة الكناية (غير مانعة) منها .

وقد فهم الإنبابى من اعتراض العصام " أن اللفظ الكنائى نحو كثير الرماد إذا أريدَ منه المعنى الحقيقى واستعمل فيه مع استعماله فى المعنى الكنائى لإفادة

---

(١) أنظر الأمير على الملوى ، والعطار على السمرقندية ٢٧ ، والصبان والإنبابى عليه ٩١ وما بعدها .

حكم ذلك المعنى الكنائى - إنما يراد منه لمجرد انتقال ذهن السامع منه إلى المعنى الكنائى المستعمل فيه اللفظ أيضا ، ولا يراد منه ليكون مخبرا به مع المعنى الكنائى ولو على سبيل التبعية والاستطراد ؛ فإنه حينئذ يكون مرادا لذاته ، وإن كان قصده لذاته دون قصد المعنى الكنائى لذاته ، ولا تجوز إرادة الموضوع له لذاته وغير الموضوع له لذاته ؛ لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز . فإرادة المعنى الكنائى لذاته المعلومة بالقرينة المعينة له قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى على أنه مخبر به مع المعنى الكنائى لا مطلقا " [١].

لكن ليس ذلك مرادا من الاستعمال ، وإنما المراد جواز الإخبار والإرادة لا تعين الإخبار والإرادة الذى نفاه العصام ؛ ذلك لأن صحة الإرادة فى الكناية معناها أنه يمكن وقوع المعنى وإرادته ، لا على معنى وجوب تحققه ووجوده ؛ لأن استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى وطلب دلالته عليه إنما هو لقصد الانتقال منه إلي ملزومه ، فيكون هو مناط الإثبات والنفى ، ومرجع الصدق والكذب ، فيصح قولنا : فلان طويل النجاد قصدا إلى طول القامة وإن لم يكن له نجاد قط ، بل وإن استحال المعنى الحقيقى كما فى قوله تعالى : ﴿ والسماوات مطويات بيمينه ﴾ وأمثال ذلك[٢].

وبهذا يكون مراد البلاغيين بمقارنة الكناية صحة إرادة الموضوع له اللفظ ألا تنصب قرينة على انتفائه ، وبحيث إنه إذا انتفى المعنى الأصلى فى الكناية ولم ينصب علم المخاطب بانتفائه قرينة لم ينتف عنها اسم الكناية ؛ لأنه ليس مرادا أن يوجد معها المعنى الأصلى دائما [٣].

---

(١) الإنبابى على الصبان ٩١ وما بعدها .
(٢) أنظر التلويح على التوضيح ١-٧٢ .
(٣) أنظر مواهب الفتاح شروح ٤-٢٦ .

ولا يقال عند انتفاء المعنى الحقيقى لا يصدق الجواز ؛ لأن معنى صحة الإرادة للشئ صحة صدق الكلام فى ذلك الشئ ، ولا صدق حالة الانتفاء ، لأنا نقول : إنه لا يسلم بعدم صحة الصدق عند الانتفاء ، وإنما يتحقق عند الانتفاء عدم الصدق على تقدير الإرادة لا عدم صحته [١].

لكن يرد على صحة إرادة المعنى الأصلى - أيضا - ما كان المعنى الحقيقى فيه مستحيلا ، كما فى قول الله تعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [٢] وقوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [٣] أو مستلزما المستحيل ، كما فى قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [٤].

ويدفع هذا الإيراد بأنه لا يضر فى الكناية استحالة المعنى الحقيقى ، فضلا عن استحالة لازمه . لأن انتفاء الإرادة فى المجاز وصحتها فى الكناية باعتبار أن هذا مجاز وتلك كناية " لأن المراد بجواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية . هو أن الكناية من حيث أنها كناية لا تنافى ذلك ، كما أن المجاز ينافيه . فالحيثية مراعاة فى تعريف كل من المجاز والكناية " [٥].

وعلى هذا فانتفاء صدق الكلام عند انتفاء المعنى الأصلى أو عند استحالته لا يقتضى انتفاء صحة الإرادة ؛ لأن معنى الإرادة أن لا يكون فيه المانع من الإرادة، والمانع المراد هو خصوص التنافى بين المعنيين : الموجود ، والمراعى فى المجاز دون الكناية ، من حيث إن اللفظ استعمل مجازا بمعونة القرينة .

---

(١) أنظر مواهب الفتاح شروح ٤-٢٣٩ .
(٢) سورة المائدة ٦٤ .
(٣) سورة طه ٥ .
(٤) سورة الشورى ١١ .
(٥) المختصر على التلخيص شروح ٤-٢٤٠ .

يؤكد هذا أننا نرى البلاغيين لا يصححون اعتبار الأمثلة التى ينتفى فيها المعنى الحقيقى من قبيل المجاز إلا عند إقامة علم المخاطب بانتفاء المعنى الحقيقى قرينة على إرادة التجوز [١]. والبون واسع بين اعتبار التجوز لوجود هذه الاستحالة وبين اعتباره نظرا لملاحظة الاستحالة واعتبارها قرينة .

وقد مال صاحب الكشاف إلى اعتبار هذه الأمثلة من قبيل المجاز فقال عند تفسير قول الله تعالى : ﴿ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾ [٢] : " إنه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول : فلان لا ينظر إلى فلان ، تريد نفى اعتداده به وإحسانه إليه ثم قال :

فإن قلت : أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه ؟ قلت : أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ؛ لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثم نظر ، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الإحسان مجازا عن ما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر " [٣].

والذى يؤدى إليه كلام الزمخشرى وميله عن جعل بعض الأمثلة من باب الكناية إلى جعلها من المجاز - فائدتان :

الأولى : تأكيد ما أنا بصدده من تبيان لمعنى المنع بالقرينة وعدم المنع بها ، وكون مدار الفرق بين المجاز والكناية هو جواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية دون المجاز .

---

(١) أنظر مواهب الفتاح ٤-٢٦ .
(٢) سورة آل عمران ٧٧ .
(٣) الكشاف ١-٢٨٨ .

الآخرة : أن الزمخشرى رضى الله عنه باختياره آية (ولا ينظر إليهم) ونظيراتها كقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ مما يستحيل فيه المعنى الحقيقى – من باب المجاز يشير إلى أنه لا يكتفى بصحة إرادة المعنى الحقيقى على الجملة ، بمعنى إمكان تحقق المعنى فى بعض الصور دون الآخر ، وإنما يتعين اعتبار ما يستحيل فيه المعنى من باب المجاز .

لأن ما يفهم من ميله إلى جعلها مجازا اشتراطه فى الكناية إمكان المعنى الحقيقى ، وإلا كان مجازا عند امتناع هذا الإمكان .

وقد ذهب مذهبه العصام وحققه قائلا : " والتحقيق أنه اذا امتنع إرادة المعنى الحقيقى فهى مجاز، وإنما جعل الكشاف الأمثلة المذكورة من باب المجاز لا كنايات. وقد صرح بأنها مجازات متفرعة على الكناية . بمعنى أنها استعملت فى المعنى الكنائى كثيرا بحيث قطع النظر عن المعنى الحقيقى فصار ذلك بسبب استعماله فى محل امتنع المعنى الحقيقى فيه فانقلبت الكناية مجازا " (١).

على أن إمعان النظر يرشد إلى إمكان كون الآية ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ -وغيرها- باقية على حقيقتها ، من نفى مثل مثله تعالى كناية عن نفى المثل للمبالغة فى التنزيه ، كما فى قولهم : مثلك لا يبخل ، حيث ينفى البخل عن المثل ويراد لازمه ، وهو أنت لا تبخل ، يؤيد أولوية هذا الاعتبار فى نظرى أمور ثلاثة :

الأول : أن الزمخشرى بنفيه الواسطة التى هى المعنى الحقيقى وهو وما يكون منفيا فى المجاز – لعله يقصد دفع توهم إثبات المثل من أول وهلة وهو مقصد يوافق فيه النحويين عندما يعتبرون الكاف فى قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ

(١) الأطول ٢ – ٢/١٧٠.

شَــيْءٌ ﴾ زائدة لتأكيد معنى النفى فى الآية ؛ لأنهم يرون أن عدم اعتبارها زائدة يؤدى إلى المحال ، وهو إثبات المثل لله تعالى [١].

على أنه لا مانع من إبقائها على سبيل الكناية ، إذ لا ضرر فى ذلك. وقد استشهد الشيخ محمد عبد الله دراز بهذه الآية فى سياق بيانه أصالة جميع كلمات القرآن ، ورفضه اعتبار بعض حروفه زائدا ؛ لأن كل كلمة فيه إنما تأتى للدلالة على معنى لا يقوم إلا بها ، ولذلك فهو يرفض مقالة النحويين فى سياق هذا البيان ، ويبين أن الوجه فى الآية بقاؤها على طريق الكناية قائلا :

" أكثر أهل العلم قد ترادفت كلمتهم على زيادة الكاف ، بل على وجوب زيادتها فى هذه الجملة فرارا من المحال العقلى الذى يفضى إليه بقاؤها على معناها الأصلى من التشبيه . إذ رأوا أنها حينئذ تكون نافية الشبيه عن مثل الله ، فتكون تسليما بثبوت المثل له سبحانه ، أو على الأقل محتملة ثبوته وانتفاءه ؛ لأن السالبة - كما يقول علماء المنطق - تصدق بعدم الموضوع ، أو لأن النفى كما يقول علماء النحو قد يوجه إلى المقيد وقيده جميعا . تقول : ليس لفلان ولد يعاونه . إذا لم يكن له ولد قط ، أو كان له ولد يعاونه ، وتقول : ليس محمد أخا لعلى ، إذا كان أخا لغير على ، أو لم يكن أخا لأحد " .

ثم يقول الشيخ دراز متجها إلى اعتبارها باقية على أصالة الكاف ، ويكون نفى المثل عن طريق الكناية : " وقليل منهم من ذهب إلى أنه لا بأس ببقائها على أصلها ، إذ رأى أنها لا تؤدى إلى ذلك المحال لا نصًا ولا احتمالا ؛ لأن نفى مثل المثل يتبعه فى العقل نفى المثل أيضا ، وذلك أنه لو كان هناك مثل لله لكان لهذا

---

(١) انظر : الصبان على الأشمونى ٢ - ١١٥ ، وانظر الخضرى على ابن عقيل ١- ٢٣٢.

المثل مثل قطعا وهو الإله الحق نفسه ، فإن كل متماثلين يعد كلاهما مثلا لصاحبه، وإذا لا يتم انتفاء مثل المثل إلا بانتفاء المثل وهو المطلوب " [١].

الثانى : أن الآية سيقت فى مقام الحجة والبرهان على إبطال المثلية لله تعالى ، وما دام المقام مقام إثبات بالدليل فلابد أن يكون فيه من يثبت المعنى وهو وجود المثل - حاشا لله - وإلا فما معنى نفى المثلية عن الله مادام المدعى غير موجود ولو على سبيل الكذب فى الدعوى ؛ لكن المثل موجود فى نظر المخاطبين بالدليل وإن كانوا مبطلين فى دعواهم ، ومادام تحقق ثبوت ادعاء المعنى ووقوعه فى نظر المخاطب المعاند صح اعتبار الآية من قبيل الكناية .

ولئن قيل : إن صحة الإرادة تتعلق أصلا بالمتكلم المنشئ لا المخاطب ، قلنا : إن المتكلم أيضا يريد المعنى ويثبته ، لكنه إثبات على سبيل الفرض والجدل لتقرير الدليل على دعوى المدعى .

الثالث : أنه لا يصح اعتبار هذه الاستحالة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى المترتب عليها امتناع اعتبار هذه الآيات من قبيل الكناية ؛ ذلك لأن المعتبر عند البيانيين فى الاستحالة التى تكون قرينة للمجاز عند ملاحظتها الاستحالة الضرورية التى تحتاج إلى دليل ، بحيث لو خلى العقل مع نفسه من غير اعتبار آخر معه من نظر واستدلال لحكم العقل وسلم بها ، وإلا فخفاء الاستحالة هنا تحمل على عدم اعتبارها قرينة فى الآية يبنى عليها المجاز ، وتكون الآية إذا من قبيل الكناية والله أعلم بمراده .

---

(١) النبأ العظيم ١٤٦.

جهة المنع فى القرينة :

إذا كانت القرينة فى المجاز تمنع من إرادة الحقيقة فإن جهة المنع قد تكون العقل ، أو الحس ، أو العادة ، أو الشرع . وفيما يلى بيان وتمثيل لهذه الموانع التى يأتى من طريقها منع القرينة .

١- **المانع العقلى :** وهو كون العقل هو المانع من صحة إرادة الحقيقة فيكون هذا المنع قرينة على إرادة التجوز .

من أمثلة ذلك قول الله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ (١) فإن الاستواء الذى هو الجلوس يستحيل عقلا صدوره من الله تعالى لأنه من صفات الحوادث .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ﴾ (٢) فالأمر مجاز أو كناية عن التمكين . لأن الأمر يستدعى تمكن المأمور من الفعل والعقل يمنع أن يأمر الله إبليس بإغواء عباده ، ومن أمثلة ذلك أيضا قول القائل : محبتك جاءت بى إليك ، فإنه يستحيل وقوع الفعل (جاء بى) من المحبة .

ومن أمثلة ذلك قول القائل : رأيت أسدا يرمى . فإن (يرمى) قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقى للفظ (أسد) الذى هو الحيوان المعروف ؛ لأن الرمى من صفات العاقل لا الحيوان .

٢- **المانع الحسى :** وهو كون المنع صادرا من جهة أن الحس والمشاهدة يمنع ذلك. أى حمل العبارة على الظاهر ؛ وذلك مثل قول القائل : رأيت أسدا فى حال رؤية

---

(١) سورة طه آية ٥.

(٢) سورة الإسراء آية ٦٤.

الرجل الشجاع وعدم رؤية الحيوان المفترس ، ومنه قول الشاعر :

أكلت دما إن لم أرعك بضرة .... البيت

فإن الحس والمشاهدة يمنع أن يكون الدم الحقيقى مأكولا . ومن ذلك أيضا ما لو حلف أن لا يأكل من هذه النخلة . فإن القصد إلى ثمرها بحيث لو أكل منها لا يحنث ، لأن اليمين واقع على الثمر ، لأن خلافه لا يؤكل كما هو مشاهد .

٣- **المانع العادى :** وهو الصادر من جهة العادة فيمتنع معه إرادة الحقيقة مثل أمطرت السماء نباتا . فإن العادة إمطار السماء للماء لا للنبات .

ومنه يمين الفور ، كأن يحلف على امرأته بعدم الخروج قائلا : إن خرجت فأنت طالق ، فليس المراد هنا مطلق الخروج وإنما المراد الخروج بقيد الفور [١]، كما هو العادة فى مثل ذلك ، فإنها لو خرجت بعد مدة لا يحنث .

٤- **المانع الشرعى :** وهو الصادر من جهة الشرع ، فتمتنع إرادة الحقيقة بحكم هذا المانع لكونها أى الحقيقة غير مراده شرعا .

وذلك كقول المؤمن: شفى الطبيب المريض . ومثله تزوج زيد أخته ، ومنه أيضا التوكيل بالخصومة ، فإن الشرع يمنع من الحقيقة فى الأمثلة السابقة؛ لأن المؤمن لا يعتقد شفاء الطبيب المريض . وكذلك الشرع يمنع أن يراد بالأخت فى المثال النسبية أو من الرضاعة . وكذلك الشرع يمنع التوكيل فى حقيقة الجدال والنزاع ، إنما المراد به الجواب إقرارا أو إنكارا [٢].

---

(١) المثال مجاز مرسل علاقته الإطلاق. لأن المجاز المرسل ينقسم أيضا إلى أصلى وتبعى كالاستعارة وهو هنا تبعى لجريانه فى الفعل (خرج) تبعا لجريانه فى المصدر (الخروج).

(٢) انظر : التلويح على التوضيح ١ - ٩٤ وما بعدها وكذلك الرسالة البيانية والأنبابى عليها ١٢٧.

المنع وإرادة الحقيقة :

لا نزاع فى أن القرينة تمنع من استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى لمسمى واحد ، فلا يصح أن يراد بقولنا : رأيت أسدا يرمى أنه حصلت رؤية ذات الرجل الشجاع وهو فى نفس الوقت الحيوان المعروف .

فالقرينة عند الاستعمال أن يكون المعنى الحقيقى الموضوع له اللفظ والمعنى المجازى غير الموضوع له اللفظ مراداً بهما شئ واحد . وهذا لا خلاف فيه ، وطرئق التعبير فى اللغة تشهد بذلك ، فهى تخضع اللفظ لأحد معنييه .

قال السعد : " الحق أن امتناع استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى إنما هو من جهة اللغة ، إذ لم يثبت ذلك " ثم ذكر وجوها من الاستدلال التى يستدل بها المانعون ، منها وجه رابع يعود إلى كون الحقيقة توجب الاستغناء عن القرينة ، والمجاز يوجب الاحتياج إليها ، وتنافى اللوازم يدل على تنافى الملزومات " [١].

لكن الخلاف يوجد حول صحة استعمال اللفظ وإرادة المعنى الحقيقى والمجازى فى إطلاق واحد ، بأن يراد به موصوفان يكون كل واحد منهما متعلق الحكم . كأن يراد فى المثال السابق رؤية السبع من حيث إنه موضوع له اللفظ ، ويراد به الرجل الشجاع من حيث تعلقه بالسبع بنوع علاقة . وكون الاثنين مناط الحكم هو الفارق بين هذا الاستعمال والاستعمال الكنائى ، لأنه وإن صح وقوع المعنى الحقيقى فيها وعدم امتناع ارادته إلا أنه غير مقصود بالحكم .

أما المانعون فهم يرون أن القرينة تمنع من الحقيقة مطلقا ، سواء كانت وحدها أو مع المجاز . لأن تنافى اللوازم - كما سبق - يقتضى تنافى الملزومات . فهم يرفضون كون اللفظ حقيقة ومجازا على سبيل تعلق الحكم بمعنييه .

---

(١) التلويح ١- ٨٧.

لكن الأصوليين اتجهوا إلى تجويز إرادة المعنيين . وبنوا صحته - كما فهم من كلام السعد - على " أن محل النزاع إنما هو إرادة المعنى الحقيقى والمجازى لا كون اللفظ حقيقة ومجازا معا . والمشروط بالقرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقى هو كون اللفظ مجازا لا إرادة المعنى المجازى ، أى الذى يتصل بالمعنى الحقيقى بنوع علاقة "[١] بهذا يكون اللفظ قد تجوز به فى مجموع المعنين المعنى الحقيقى الأصلى والمعنى المجازى المتفرع عن المعنى الحقيقى عن طريق العلاقة بينهما ، وقد أجاب السعد عما يمكن أن يعترض به على هذا الاعتبار قائلا : " فإن قيل فاللفظ فى المجموع مجاز ، والمجاز مشروط بالقرينة المانعة من إرادة الموضوع له ، فيكون الموضوع له مرادا وغير مراد ، وهذا محال . قلنا : الموضوع له هو المعنى الحقيقى وحده . فيجب قرينة دالة على أنه وحده ليس بمراد . وهى لا تنافى كونه داخلا تحت المراد ... ثم يقول : على أنا لا نجعل اللفظ عند إرادة المعنيين حقيقة ومجازا ليكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك والعارية ، بل نجعله مجازا قطعا. لكونه مستعملا فى المجموع الذى هو غير الموضوع له " [٢].

وبهذا أخذ الإمام الشافعى - رضى الله عنه - فقد حمل الملامسة فى قوله تعالى : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ على اللمس باليد حقيقة وعلى الوطء مجازا [٣].

وقد فسر الإنبابى قول الإمام الشافعى بجواز الجمع المذكور عند عدم قيام قرينة المجاز ، بمعنى أنه عند قيام القرينة يحمل اللفظ عنده على المعنى المجازى فقط، ويجوز الحمل على الاثنين عند عدم قيام القرينة [٤]، مع أن هذا لا يتفق مع ما سبق تقريره من كون اللفظ عند عدم القرينة تتبادر منه الحقيقة ، وهذا بعيد عن

---

(١) التلويح ١- ٨٨.

(٢) المرجع السابق الموضع نفسه .

(٣) انظر جمع الجوامع ١- ٢٥٥.

(٤) انظر : الانبابى على الصبان ١٢٦ وما بعدها.

مقصد الإمام الشافعي . لأن غرضه أن اللفظ لا تمتنع مع إرادة المجاز منه إرادة الحقيقة معه .

لكن هل هذا يصح في جميع صور المجاز بحيث تطرد إرادة المعنى الحقيقي عند إرادة التجوز ؟ الواقع أنه لا يطرد في جميعه إذ إنه " لا يقال : المعنى الحقيقي جزء من مجموع المعنى الحقيقي والمجازي فيجوز ذلك في جميع الصور باعتبار اسم البعض على الكل ، لأنا نقول : هو مشروط بأن يكون الكل موجودا متحققا له اسم واحد لازما للجزء ، بمعنى انتقال الذهن من الجزء إليه ، كالإنسان المركب من الرقبة وغيرها ، والمجموع المركب من الإنسان والأسد ليس كذلك ، بل هو اعتباري محض، وبالجملة لم يثبت في اللغة إطلاق لفظ الأرض على مجموع السماء والأرض، ولفظ الإنسان على الآدمي والسبع " (١).

وبهذا الاعتبار صح إرادة اللمس باليد مع إرادة الوطء مجازا ، لأن اللمس عند الوطء متحقق ، فكأنه جزء من عملية الوطء . فصح إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معا ، وهو نظير إطلاق الرقبة على الكل ؛ فإن إرادة الكل حتى ولو على سبيل المجاز تستتبع إرادة الجزء على سبيل الحقيقة . وكذلك الوطء يستلزم اللمس أيضا بهذا الاعتبار .

التعيين بالقرينة :

تقوم القرينة في أساليب البيان - كما سبق إيضاحه - بوظيفة الإفصاح عن المراد ، بمعنى دلالتها على إرادة غير الظاهر ، لكن هذه الوظيفة قد تصاحبها بعض الخصوصيات التي تكسب القرينة نوعا من التسمية يناسب هذه الخصوصيات التي تفيدها القرينة .

---

(١) التلويح ١- ٨٧.

وهذه الخصوصيات قد ترتبط بالمعنى غير المراد من اللفظ ، وذلك كأن يضاف إلى إرادة غير المعنى الحقيقى امتناع إرادة الحقيقى معه ، فتسمى عندئذ (مانعة) أولا تمنع من إرادته - بأن يراد لا أصالة - فتسمى (غير مانعة) .

وقد ترتبط هذه الخصوصية بالمعنى المراد نفسه ، ذلك أنه قد تكتفى القرينة بمجرد الإفصاح والإشارة فقط ، وأنه هو المراد لا المعنى الحقيقى . كما فى قول القائل : رأيت بحرا من الحمام . فإن القرينة هنا وهى (فى الحمام) أفادت بأن المراد ببحر رجل ، عالماً ، كان أو كريماً ، ولم تفد أكثر من ذلك . وهى فى الوقت نفسه مانعة من المعنى الحقيقى . لكن القرينة قد تتجاوز هذه الدلالة بأن تعين المراد من اللفظ المتجوز به ، كما فى قول القائل : رأيت بحرا يعطى ، فإن القرينة هنا مع إفادتها أصل المنع من إرادة المعنى الحقيقى فهى قد أفادت أن الرجل المقصود باستعارة البحر له كريم ، لذا تسمى القرينة هنا (معينة) .

وبهذا القصد يكون الإفصاح عن المراد عند تعريف القرينة مخالفا لمعنى الإفصاح عن المراد عند التفرقة بين المانعة والمعينة ، فالأفصاح عن المراد عند تعريف القرينة معناه الإفصاح عن إرادة غير الظاهر ، أما عند الحديث عن التعيين فمعناه إفصاح عن خصوص ما يراد باللفظ عند التجوز ، فإن ما يراد عند القرينة (فى الحمام) غير ما يراد عند القرينة (يعطى) لأن الأولى بينت امتناع إرادة الحقيقة ، وأن المراد هو الذى من شأنه أن يكون فى الحمام ، وهو شامل لكل أفراد الإنسان ، أما الثانية فإنها عينت ما وراء ذلك المقصود ، وأنه ليس إنسانا فقط ، وإنما هو إنسان كريم ، وكان فيها مزيد اتصال بالغرض الذى سيق من أجله الكلام .

وقد جاء فى كلام البلاغيين أن كل قرينة معينة مانعة ولا عكس فـ (يعطى)

فى المثـال السـابق مـانعـة مـعـينة و (فى الحـمـام) فى المثـال الأسبـق مـانعـة لا معينة[١].

لكن التحقيق يثبت أن العموم والخصوص المطلق لا يتحقق بينهما إلا فى المجاز دون الكناية . لأننا لو تتبعنا أمثلتها واستقريناها لوجدنا القرينة فيها معينة دائما للمعنى المراد ، صفة كان أو موصوفا أو نسبة ، فمثلا مقام المدح - عند قول القائل فلان كثير الرماد - قرينة معينة لمعنى الكرم ومفصحة عنه، لكن مع كونها معينة ليست مانعة . وهذا هو شأن قرينة الكناية دائما ، معنى ذلك أنه ليس بين المعينة والمانعة العموم والخصوص دائما كما قالوا ، وللخلوص من هذا ليس أمامنا إلا أحد خيارين :

الأول : أن نجعل اتصال المنع بالتعيين على جهة العموم والخصوص المطلق خاصا بقرينة المجاز دون الكناية .

الآخـر : أن يكون بين المنع والتعيين عموم وخصوص من وجه ، يجتمعان فى قرينة المجاز المعينة ، وتنفرد المانعة فى قرينة المجاز غير المعينة ، وتنفرد المعينة فى قرينة الكناية التى هى غير مانعة .

هذا إذا ضبط اللفظ (بمعَيِّنة) بفتح العين وكسر الياء المشددة . أما أن قلنا: (مُعِينَة) بكسر العين وتسكين الياء فلن يكون ثمة فرق بين المانعة والمعينة؛ لأنه سيراد بها ما يعين على فهم ما يراد باللفظ من أنه جار على خلاف الظاهر ، سواء كان مع إرادة الحقيقة أم مع امتناعها .

---

(١) انظر : الخضرى على الملوى ٤٠، وانظر : الباجورى على السمرقندية ٢٢.

تعدد القرينة :

لما كانت القرينة هى دليل التصرف والخروج بالكلام عن ظاهره فإن ذلك يطرح سؤالا عن صحة تعدد هذا الدليل ووجود أكثر من قرينة للأبانة عن التصرف فى أساليب البيان . أو انتفاء ذلك وامتناعه ، بحيث لا يعتبر فى القرينة التعدد ، وإنما يكتفى فيها بمايتم به الأفصاح عن المراد . ثم نعتبر مازاد عليه أمرا آخر زائدا عن القرينة .

ومحاولة البحث عن ذلك ومعرفة ماذهب إليه السلف تكشف لى أن كلام الشيخ عبد القاهر فى سياق حديثه عن القرينة لا يفيد ولا يفهم التعدد فيها ، فهو يجعل الأمور التى تسبق المجاز - سواء كان عقليا أم لغويا - مهيئات له وتمهيدا للأتيان به ، يقول عن المجاز العقلى فى قول الشاعر :

تَجُوب له الظلماءَ عينُنُ كأنها ... زجاجة شرب غير مَلأى ولا صِفْرِ

" لولا أنه قال : تجوب فعلق (له) بتجوب لما صلحت العين لأن يسند (تجوب) إليها ، ولكان لا تتبين جهة التجوز فى جعل تجوب فعلا للعين كما ينبغى، وكذلك يعلم أنه لو قال مثلا : تجوب له الظلماء عينه لم يكن له هذا الموقع، ولا ضطرب عليه معناه ، وانقطع السلك من حيث كان يعييه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن ، فتأمل هذا واعتبره . فهذه التهيئة وهذا الاستعداد فى هذا المجاز الحكمى نظير أنك تراك فى الاستعارة التى هى مجاز فى نفس الكلمة وأنت تحتاج فى الأمر الأكثر إلى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبه . ويفتح طريق المجاز إلى الكلمة ، ألا ترى إلى قوله :

وصَاعِقَةٍ من نَصْلِهِ يَنْكَفِى بها ... على أرْؤُسِ الأقْران خَمسُ سحائبِ

عنى بخمس السحائب أنامله ، ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ، ولم يرمها إليك بغتة ، بل ذكر ما ينبئ عنها ، ويستدل به عليها ، فذكر أن هناك صاعقة ، وقال : من نصله ، فبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفه، ثم قال : أرؤس الأقران . ثم قال : خمس . فذكر الخمس التى هى عدد أنامل اليد ، فبان من مجموع هذه الأمور غرضه " (١).

وهذا الكلام صريح فى أن القرينة مجموع هذه الأمور . ومثل هذا أيضا ما قاله فى قول الشاعر :

فان تعافوا العدلَ والإيمانا فإن فى أيْمانِنا نيرانا

فقد بين أن استعارة النيران للسيوف بقرينة (فإن تعافوا العدل والإيمان ، مع جوابه المقدر المحذوف ، ثم الأتيان بقوله فى أيماننا) كل هذا قرينة على المجاز . وهذا خلاف ما ذهب إليه غيره الذين جاءوا بعده كالخطيب مثلا ، ثم إنى لا أعرف كيف وقع للشيخ أحمد المراغى أن كلا من العدل والإيمان قرينة مستقلة بذاتها ، تدل على أن المراد بالنيران السيوف وآلات الحرب ، على أن هذا ما يُفْهِمُه كلام الإمام عبدالقاهر (٢). وقريب منه أيضا ما جاء عن الشيخ الإنبابى حيث قال : " وكلام الشيخ فى دلائل الاعجاز يدل على أن قوله : فى أيماننا - أيضا - قرينة "(٣).

والتحقيق أن كلام الشيخ عبد القاهر لا يدل عليه . لأن عبارته " ولولا قوله أولا فإن تعافوا العدل والإيمان ، وأن فى ذلك دلالة على أن جوابه أنهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف . ثم قوله : فإن فى أيماننا - لما عقل مراده ولما جاز له أن يستعير النيران للسيوف "(٤).

(١) دلائل الإعجاز ١٩٥.
(٢) دلائل الإعجاز . هامش رقم (٤) ص١٩٦.
(٣) الإنبابى على الصبان ٨٥.
(٤) دلائل الإعجاز ١٩٦.

واضح جدا أن الشيخ عبد القاهر رتب تعقل المجاز على جميع ما ذكر ، فالمجموع قرينة ، ولعل الشيخ الإنبابى أخذ التعدد من العطف (بثم) فاعتبر المهلة التى أفادتها دليلا على التعدد فى القرينة ، لكن ترتب المجاز على مجموع ما ذكر فى كلامه يدفع ذلك ، كما أن (ثم) هنا جاءت مراعاة للمهلة التى أخذها فى بيان الجواب المقدر الذى هو (يحاربون ويقسرون) ، كما أنى لا أعرف تعليلا لاتجاه الشيخ المراغى ، ولعله فى ذلك متأثر ومتبع للخطيب . وإن كان مقام البيان لما قاله الإمام عبد القاهر يقتضى التزام طريقته ومذهبه ، كما يقتضى التنويه بالمخالفة إن أخذت رأيا واتجاها آخر فى فهم العبارات والأساليب .

أما السكاكى فإنه لم يشر إلى تعدد القرينة فضلا عن عدم التصريح به ، فهو يقول : " واعلم أن قرينة الاستعارة ربما كانت معنى واحدا . وربما كانت معانى مربوطا بعضها ببعض كما فى قوله :

وصاعقة من نصله تنكفى بها ... ...

ثم يقول : فجعل ذلك كله قرينة لما أراد من استعارة السحائب للأنامل [(١)].

وعندما انتقل إلى صاحب التلخيص أصحاب الشروح أجدهم يخالفون فى ذلك ذاهبين إلى تعدد القرينة . فالخطيب يذكر أن القرينة قد تكون أمرا واحدا . وهو ما أشار إليه السكاكى بالمعنى الواحد ويدخل فيه ما كنت القرينة أمورا متعددة ، ولكنها معان ملتئمة ومرتبطة ببعضها بحيث يكون مجموعها قرينة لا كل واحد منها على حدة . كما في قول الشاعر :

وصاعقة من نصله تنكفى بها ... ... البيت

---

(١) مفتاح العلوم ١٩٩.

أو تكون أكثر من أمر واحد بحيث يكون كل واحد منها قرينة مستقلة بالدلالة على التجوز ، كما فى قول الشاعر :

فإن تعافوا العدل والإيمانا ... ... البيت[١]

ولقد كان البهاء السبكى أقرب البلاغيين إلى عبد القاهر فى تفهم القرينة فى البيت السابق ، ونراه ذا عقل متفتح لملاحظة الاحتمالات المختلفة ، إلا أنه يحتاج إلى تنقيح هذه الاحتمالات وإبقاء ما يصح وطرح ما عداه استرشادا بالعرف وما يصح عن طريقه فى تفسير الاساليب ، يظهر شئ من تكلفه فى مناقشة الطيبى فى كون المراد بالنار فى البيت السيوف متوسلا إلى ذلك باحتمالات مختلفة[٢].

لكنه يقترب من عبد القاهر وينزع بغربه عندما يقول : " والذى يظهر فى البيت أن القرينة مجموع فإن تعافوا مع قوله : أيماننا - جمع يمين - لأن الأول دل على العقوبة والثانى دل على عدم إرادة النار الحقيقية . فإن الذى هو فى الأيمان السلاح لا النار ، فإن الغالب أنها تتأجج ولا يطول مكثها فى الأيدى "[٣].

والذى أرتضيه عدم اعتبار التعدد فى القرينة . على أن تكون شيئا واحدا أو أشياء ملتئمة يكون مجموعها قرينة . ثم يعتبر ما زاد عن ذلك شيئا آخر راجعا إلى الملائمات؛ لأن إنعام النظر يرشد إلى أن تعدد الشئ يقتضى اكتمال حقيقته فى كل فرد من أفراد هذا التعدد ، ثم إن المقام لا يخلو من كونه مقتضيا مجموع الأشياء المذكورة قرينة لكون الافصاح عن المراد لا يتم إلا بها ، فيكون مجموعها قرينة وينتفى عندئذ التعدد ، وإما أن يكون المقام مكتفيا بأمر واحد منها أو أمرين

---

(١) انظر : شروح التلخيص ٤- ٧٢ وما بعدها.
(٢) انظر : شروح التلخيص عروس الأفراح ٤ - ٧٣.
(٣) المرجع السابق الموضع نفسه.

دون الباقى ، وعندئذ يكون هذا الأمر قرينة وما زاد عنه لا يكون قرينة؛ لأنه لا معنى لإفصاحه عن المراد ما دام قد تحقق العلم بالمراد بواسطة غيره ، وإنما يكون - كما قلت - شيئا آخر يدخل فى الملائمات ، هذا فضلا عن أن اعتبار التعدد فى القرينة يوقع فى اللبس بين المصرحة المجردة ومتعددة القرينة، وبين المكنية المرشحة ومتعددة القرينة . كما أنه " لا ينكشف الداعى إلى جعلهم قرينة الاستعارة المصرحة متعددة دون الاستعارة بالكناية " (١).

ذلك لأن حمل المسألة على وتيرة واحدة أولى من التردد فيها بين الاحتمالات المختلفة التى تزيد تفيسر الأساليب غموضا وتعقيدا ، وهذا هو مسلك الخطيب واصحاب الشروح فقد تحدثوا عن الملائمات واعترفوا بها ، فيكون حمل الزائد عن القرينة ورده إلى الملائمات أولى من حمله على ما يوقع فى اللبس، ويحوج إلى البيان وكثرة التأويلات والتخريجات .

القرينة والملائمات :

يتعين فى المجاز حذف أحد الطرفين المنقول عنه أو المنقول إليه تأسيسا على دعوى الاتحاد بينهما ، وتقوم القرينة بمهمة الدلالة على هذه الدعوى والإشارة إلى الطرف المحذوف منهما ، فتكون بناء على ذلك شيئا مناسبا له لتوفى بالإشارة والبيان عنه، لكن قد يصاحب القرينة من الصفات والتفريعات الملائمة لأحد الطرفين، أو لهما معا ، مما يوقع فى اللبس عند تحديد ما قام بالدلالة على التجوز، وكان قرينة عليه.

وهذا لا شك يدفع بالبحث إلى أن يتناول فى إطاره النقاط الآتية :

---

(١) الأطول ١٤١/٢.

ارتباط الملائم بالمقام - تنوع الوظيفة باعتباره - منزلة الملائمات في الأبلغية رتبة اعتبار الملائم ترشيحا أو تجريدا - معيار التفريق بين القرينة والملائمات المصاحبة له .

وفيما يلي بيان لهذه النقاط :

ارتباط الملائم بالمقام :

من الضروري ملاحظة أن الوصف الذي أقصده بالتناول في هذا السياق هو الوصف الذي له ارتباط بالمعنى المراد عند التجوز ، إذ لا يكفي وجود ملائمة لأحد الطرفين أيا كان نوعها؛ لأن العبرة بما له مدخليه في دلالة المجاز على المعنى المراد ، فلو قال قائل : رأيت أسدا يمشي على أربع في مقام الحديث عن شجاعة فرد ما - فإن المشي على أربع وإن كان يلائم المستعار منه لكن ليست له علاقة بالمعنى الذي يراد إثباته باستعارة الأسد للرجل الشجاع . ولو قال آخر : أنشبت المنية التي تحزن الناس أظفارها بفلان - لم يكن لوصف الحزن ارتباط بالمعنى المراد الدلالة عليه .

وعلى هذا لا اعتبار لأي وصف لا يتعلق بالمعنى المراد من التجوز، لأن الاهتمام لا يكون إلا بما له صلة بالمقام، ويوقع بحكم هذه الصلة في اللبس بينه وبين القرينة[1] .

تنوع الوظيفة باعتبار الملائم :

١- الترشيح :

ويكون بذكر ما يلائم الأصل المنقول عنه ، ووظيفته ترشيح دعوى الاتحاد بين الطرفين المبني عليها المجاز ، أو تقوية دعوى إلحاق الناقص بالكامل كما في التشبيه .

---

(١) انظر الفرق السادس من التنبيه الأول للبهاء السبكي عروس الأفراح شروح ٤- ١٣٢.

ففى المثال قابلنى أسد له لبد - ذكر لوصف من أوصاف المستعار منه وهو اللبد فهذا ملائم ، وفى ذكره تقوية وترشيح لدعوى المبالغة؛ إذ زيادة الوصف بأوصاف ما استعير منه دليل على قوة دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به متصفا بجميع صفاته ، وفى قول الهذلى :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

- ترشيح ؛ لأن النشب أو الأظفار تقوية هنا ، لأنه يناسب الأصل المنقول عنه.

واعتبار (أطول) أفعل تفضيل من الطّول بالضم فى حديث رسول الله ﷺ لزوجاته (أسرعكن لحاقاً بى أطولكن يداً) ترشيح للمجاز المرسل فى لفظ يد المراد بها النعمة .

ومنه فى المجاز العقلى قول الشاعر :

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح

فإنه بعد أن استعار السيلان للسير أسنده إلى الأباطح إسنادا مجازيا، وأعناق المطى هنا مناسبة لمن ثبت لهم السير حقيقة وهم القوم، فهو ترشيح للمجاز العقلى.

ومثال ترشيح التشبيه قول العباس بن الأحنف :

هى الشمس مسكنها فى السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا

وهو واضح لا يخفى[١].

---

(١) انظر : الخضرى على الملوى ٧٤ وفيها الأبيات.

٢- التجـريــد :

ويكون بذكر ما يلائم المنقول إليه فيجرد المجاز عن المبالغة ، لأنه بإبعاده عن المنقول عنه بذكر وصف من أوصاف المنقول إليه تضعف دعوى الاتحاد بينهما .

فوصف الرداء المستعار للعطاء بالغَمْر الذى هو الكثرة فى العطاء يناسب المستعار له فى بيت كثير :

غَمْرُ الرداء إذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال

ومن هذا القبيل قول الله تعالى:﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ [١] حيث قيل أذاقها ولم يُقَلْ كساها ، فإن المراد بالأذاقة إصابتهم بما استعير له اللباس، وكأنه قيل فأصابها الله بلباس الجوع والخوف[٢].

ومن تجريد المكنية قول القطامى :

نَقْرِيهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد

على اعتبار اللهذميات استعارة بالكناية عن الطعام بقرينة نقريهم وقوله (نقد) تجريد[٣].

٣- الإطلاق :

ويكون بعدم اقتران الطرفين معا بما يلائمهما أو باجتماع الترشيح والتجريد وذلك مثل : رأيت أسدا ، والقرينة حالية ، أو مع (يرمى) وحدها – قرينة لفظية .

ومثال اجتماعهما قول الشاعر زهير :

لدى أسد شاكى السلاح مُقَذَّفٌ لــه لبـد أظفاره لم تقلم

---

(١) سورة النحل آية ١١٢.

(٢) انظر : شروح التلخيص ٤- ١٢٩.

(٣) انظر : الخضرى على الملوى ٧٢.

ومن أمثلة المكنية المطلقة : نطقت الحال. على اعتبار الحال استعارة مكنية ونطقت تخييل ، والأمثلة لهذه الملائمات كثيرة .

درجة الملائمات فى الأبلغية :

اتفقت كلمة البلاغيين على أن الترشيح أبلغ من أخويه التجريد والإطلاق ، وأن الإطلاق أبلغ من التجريد ، فالترشيح وحده فى قولنا : رأيت أسدا له لبد ، أبلغ من التجريد فى قولنا : رأيت أسدا شاكى السلاح : ومن الإطلاق فى مثل رأيت أسدا ومن الترشيح والتجريد فى مثل : رأيت أسدا شاكى السلاح له لبد(١). لكنهم اختلفوا فى بيان المقصود بالأبلغية فيه.

والأكثرية على اعتبار الصفة مشتقة من المبالغة التى فعلها (بالغ) لا من البلاغة التى فعلها (بلغ) لكون الترشيح يفيد زيادة المبالغة فى دخول المنقول إليه اللفظ فى جنس المنقول عنه الذى هو محض دعوى الاتحاد التى يقوم عليها المجاز، لأن ذكر الوصف الخاص بالمنقول عنه الذى هو طبيعة الترشيح يقوى هذا الادعاء ويرشحه(٢).

وإن كان يرد على اشتقاق أبلغ من بالغ بعض المحذورات كمخالفته عرف الاشتقاق الذى يقتضى أن يكون اشتقاقه من الثلاثى المبنى للفاعل ، لكنه "وإن كان مشتملا على الشذوذين إلا أنه الملائم هنا لصحة المعنى عليه . لأن مبنى الاستعارة على المبالغة الناشئة عن دعوى الاتحاد . والترشيح يقوى ذلك . فبذكره تحصل المبالغة . وقد يدعى عدم الشذوذ بأن أفعل يصاغ من المبنى للمفعول نادرا كما صرح به الزبيارى ، وأن الأخفش والمبرد جوزا بناءه من المزيدات كما صرح به منجم باشى "(٣).

---

(١) انظر المطول ٣٧٨، وشروح التلخيص ٤- ١٣٤ وما بعدها.

(٢) انظر : التلخيص وشروحه الموضع السابق والسمرقندى والملوى عليه ٧٤.

(٣) العطار على السمرقندية ٥٤.

ولقد وجدت المغربى يختار إرجاع معنى الأبلغية إلى البلاغة التى مبناها المطابقة لمقتضى الحال . فهو يوضح معنى الأبلغية بقوله : " أى أقوى فى البلاغة ، وأنسب لمقتضى الحال . وليس المراد به أقوى فى المبالغة فى التشبيه ؛ لأنه معلوم من ذكر حقيقته ، وإنما كان أقوى فى البلاغة لأن مقام الاستعارة هو حال إيراد المبالغة فى التشبيه ، والترشيح يقوى تلك المبالغة فيكون أنسب لمقتضى حال الاستعارة وأحق بذلك المقتضى من التجريد والاطلاق "(١).

لكن إمعان النظر فيما قاله يكشف لنا أنه عندما فسر الأبلغية بأنها المناسبة لمقتضى الحال ، ثم أراد أن يفسر معنى المناسبة لم يفسرها بمايرجع إلى مقتضى الحال. وإنما فسرها بالمناسبة لمقتضى حال الاستعارة . وشتان بين مقتضى الحال ومقتضى حال الاستعارة ، لأن المناسبة لمقتضى الحال هو البلاغة ، وهو قد يستعدى مجئ الاستعارة وقد يرفضها من أساسها . ثم هو اذا استعدى مجئ الاستعارة قد يستدعيها على حالها التى هى المبالغة فى التشبيه ، وقد يستدعيها مع زيادة فى هذه المبالغة التى يفيدها الترشيح .

أى أن المقام قد يتسدعى زيادة المبالغة بالترشيح ، وقد لا يستدعيها ، وعلى هذا فلن تكون زيادة المبالغة فى التشبيه هى والبلاغة متساويتين فى المعنى . ولكن فى الداعى إليهما . لكن لا على سبيل الملازمة والاستمرار فى الوجود ؛ ذلك لأن البلاغة مطلب العقلاء جميعا ، أما المبالغة فهى مطلبهم بشرط الحاجة إليها واستدعاء المقام لها . .

وأكبر شاهد على ذلك مجئ القرآن الكريم على أساليب متنوعة مشتملة على الترشيح تارة ، وعلى التجريد أخرى ، وعلى الإطلاق أيضا ، وهى مع ذلك فى مرتبة واحدة من البلاغة .(٢)

---

(١) مواهب الفتاح شروح ٤- ١٣٤.

(٢) فيه من يذهب إلى أن فى القرآن الكريم ما بعضه أفصح وأبلغ من بعض كابن سنان الخفاجى . انظر سر الفصاحة ٢١٢.

وعلى هذا فلن نجد داعيا لمحاولة تأكيد إثبات البلاغة لمجازات القرآن الكريم التى تكون مطلقة أو مجردة دفعا لما يتوهم من أنها تنزل عن درجات البلاغة العليا؛ لأن البلاغة - كما قلت - أمر يرتبط بالمقام ، والقرآن الكريم كله فى مرتبة واحدة من البلاغة ، لأن صوره وأساليبه تصوير كامل ودقيق لمقاماتها المختلفة ، ولن يكون فيه ثمة داع لتكلف المتكلفين الذين يحاولون ربط هذا بذاك ، ويوقعون فى أذهانهم من الوهم الذى يكلفهم عناء التفسير والتعليل . والأمر فى غنى عن هذا كله .

رتبة اعتبار الترشيح والتجريد :

لم تتفق كلمة البلاغيين على الحد الفاصل بين القرينة والملائم ، والذى يبدأ عنده اعتبار الملائم ترشيحا أو تجريدا . وثمة آراء ثلاثة حول هذه المسألة :

الأول : أن يكون اعتبار الترشيح والتجريد بعد تمام الاستعارة على وجه كامل ، بأن تستوفى قرينتها المانعة والمعينة إن وجدت .

وهذا ما يفهم من كلام السعد عن الاستعارة وملائماتها ، يقول : " إما أن لا تقترن بشئ يلائم المستعار له أو المستعا منه ، أو قرنت بما يلائم المستعار له ، أو قرنت بما يلائم المستعار منه "[١].

وهذا كلام يدل على أن الترشيح والتجريد لا يكون إلا بعد تمام الاستعارة ، لأنه لا يتحقق كونها استعارة ووجود مستعار له ومستعار منه إلا إذا تمت الاستعارة بقرينتها ، فيكون اعتبار الترشيح أو التجريد بعد القرينة ولا تعتبر قرينة المصرحة تجريدا ، ولا قرينة المكنية ترشيحا ، كما أنهم عللوا اشتراط الزيادة على المعينة وإن كانت الاستعارة تتم بالمانعة لسببين :

١- أنهم يطلبون فى الاستعارة تمامها وكمالها ، ولن يكون ذلك إلا بالمعينة.

---

(١) المطول ٣٧٧.

٢- أنه لولا هذا لم توجد استعارة مطلقة قرينتها لفظية معينة ، قال الأمير: " وما في الفارسية من التزام ذلك وتخصيص المطلقة بما قرينتها حالية لا يعول عليه"(١).

الثاني : أن ينظر إلى الملائم بعد استيفاء الاستعارة قرينتها المانعة فقط ، لكفايتها في تحقق الاستعارة بها ، وعلى هذا تكون المعينة في قول القائل : رأيت بحرا يعطى من باب التجريد ، وقد ذهب إلى هذا العصام في شرحه السمرقندية ومال إليه العلامة الزيبارى في حواشي العصام حيث قال : "لقائل أن يقول : إن الاستعارة تتحقق بالقرينة المانعة كما مر في تعريف المجاز ، فيكون الإتيان بالقرينة المعينة بعد تمامها ، فتكون الاستعارة المقترنة بها مجردة "(٢).

الثالث : أن ينظر إلى الملائم مطلقا بأن تسمى المصحوبة بملاءم المشبه به مرشحة . وبملائم المشبه مجردة ، وما خلت منهما مطلقة سواء كان هذا الملائم هو القرينة أم كان زائدا عنها .

وهذا هو رأى العصام في الرسالة الفارسية . فقد رفض اشتراط تمام الاستعارة بالقرينة قبل اعتبار الملائم معللا ذلك بأن " هذا كلام لا دليل عليه ، لأن ذكر ملائم المستعار له مطلقا قرينة كان أو غيرها يوجب الضعف في التشبيه ، وينقص من المبالغة التي هي المقصودة من الاستعارة ، والترشيح بالضد . فينبغي أن تسمى الاستعارة التي ذكر معها ملائم المستعار له مجردة مطلقا ، سواء كان ذلك الملائم قرينة أم زائدا عليها ، وأن تسمى الاستعارة التي ذكر معها ملائم المستعار منه مرشحة مطلقا كذلك . وأن المطلقة ما لم يذكر معها شئ من الملائمات مع كون قرينتها حالية "(٣).

---

(١) انظر هذا الرأى في الملوى على السمرقندية والأمير عليه ٧٠، والرسالة البيانية ٤٣٧، والباجورى على السمرقندية ٣٣.

(٢) شرح السمرقندية ص١٦. وانظر : الإنبابى على الرسالة البيانية ٤٣٦.

(٣) عن الرسالة البيانية ٤٣٧.

والعصام فى هذا يوافق البهاء السبكى الذى قال بعد حكايته كلام الطيبى الذى أفاد اعتبار الملائم بعد تمام القرينة كما عليه أكثر البلاغيين - قال بعد حكايته : " إن القرينة لا مانع أن يحصل بها التجريد . وقوله - أى الطيبى - إنما يحصل التفريع بعد تمام الاستعارة صحيح ، ولكن تمام الاستعارة ليس بالقرينة ، فإن القرينة كاشفة عن الاستعارة لا جزء منها ، لا يقال : فيلزم أن تكون كل استعارة مجردة ، فإن كل استعارة لابد لها من قرينة ، لأنا نقول : ليس من شرط القرينة أن تكون لفظية ، فقد تكون حالية فتكون الاستعارة مطلقة ، فمتى كانت القرينة لفظية كانت الاستعارة مجردة . ويحتمل أن تكون لفظية والاستعارة غير مجردة ، بأن تكون القرينة ليست من أوصاف المستعار ولا المستعار منه "[١].

وعلى هذا الرأى تكون المطلقة محصورة فيما كانت القرينة فيها حالية ، أو كانت لفظية ولكنها ليست من أوصاف المستعار له ولا المستعار منه ، وهذا مذهب لأكثر الأصوليين الذين يعتبرون القرينة شرطا للإبانة والكشف عن الاستعارة وليست ركنا فيها ، أى أنها تتحقق من دونها[٢].

مناقشة هذه الآراء :

والذى أراه أن السبكى والعصام قد أغفلا أن الاستعارة تتوقف على القرينة ولا تتم إلا بها ، ولا يعقل أن يتصور معنى نقص المبالغة فى التشبيه التي هى أصل الغرض من الاستعارة ، ولا الزيادة فيها - واللذان حاصلهما معنى التجريد والترشيح - لا يعقل ، ولا يمكن تصورهما إلا بعد حصول أصل المبالغة الذى هو حاصل معنى الاستعارة والتى يكون تمامها بالقرينة ، وكما أنه لا يوجد ترشيح أو تجريد إلا بعد الأصل المصحوب بالقرينة ، فإنه أيضا لا يوجد معنى الإطلاق إلا بعد استيفاء القرينة حالية كانت أو لفظية .

---

(١) عروس الأفراح شروح ٤ - ١٢٨.

(٢) انظر : المحلى على جمع الجوامع ١- ٢٣١.

ونحن لو رجعنا إلى طبيعة الإحساس بالمعنى فى المجاز لوجدناه شاهدا على ذلك . فالمستعير عندما يقول : رأيت أسدا مريدا بالأسد الرجل الشجاع ، دون وجود القرينة حالية أو لفظية فإن السامع لن يفهم إلا أن المتكلم يريد الحيوان المعروف ، ولن ينصرف إلى المعنى المجازى إلا بعد سماعه القرينة من المتكلم ، بأن يقول - مثلا - يرمى ، عندها يلتفت ذهنه ويتحرك لأدراك هذا المعنى الجديد لكلمة أسد بدليل القرينة .

لعله وضح لنا الآن أن المجاز وجد هنا مع القرينة ، ولم يوجد قبلها ، بحيث يصح لنا أن نقول إن القرينة (يرمى) فى هذا المثال أبعدت الرجل الشجاع عن جنس الأسد بعد ادعاء دخوله فيه ، وإنما الحق الحقيق أنها هى التى كشفت وأبانت عن هذه الدعوى ، والتى محض المعنى فيها المبالغة فى التشبيه . وكان الأطلاق فى المجاز هو الصورة الأولى البعيدة عن الزيادة فى المبالغة أو النقصان فيها ترشيحا أو تجريدا ، لذا كان اختيار أكثر البلاغيين [١] البدء بالحديث عن الاستعارة المطلقة لفتة ذكية منهم إلى إن الإطلاق هو الأصل الذى يوجد عليه المجاز بقرينته ، للدلالة على أصل المبالغة فى التشبيه ، أما الترشيح والتجريد فهما فرعان عنه ، يوجدان بعد وجود أصل المجاز بما فيه قرينته .

على هذا الأساس الذى يقوم عليه دفع ما ذهب إليه العصام والسبكى والذى حاصله أن تمام الاستعارة لا يكون إلا بقرينتها المانعة والتى يمكن بعدها اعتبار الملائم الزائد عن القرينة ترشيحا أو تجريدا - فإنى أذهب إلى ترجيح الرأى الثانى على الأول أيضا ، ذلك لأنه ما دامت القرينة المانعة كافية فى الدلالة على المجاز ، صح معها قيام المجاز دون حاجة إلى القرينة المعينة ، فإن مازاد على القرينة المانعة يعتبر - فى نظرى - ترشيحا أو تجريدا ، (فيعطى) فى قول القائل : فى منزلنا بحر يعطى قرينة معينة على الرأى الأول وليست تجريدا ، لكن لا مانع من اعتبارها

---

(١) لاحظ هذا فى التلخيص وشروحه . والسمرقندية وشروحها فى المواضع المشار إليها فى المسائل السابقة.

تجريدا على الرأى الثانى . أى أنه لا ضير من استفادة التعيين والتجريد معا ، بل إنه لا ضير - أيضا - من انتفاء الإطلاق مع القرينة اللفظية المعينة . بل يكفى أن يوجد الإطلاق مع القرينة المانعة ، حالية كانت أو لفظية .

مقياس التفريق بين القرينة والملائم:

ذكر الصبان أربعة اعتبارات يمكن تحديد القرينة ، والفرق بينها وبين الملائم ، وتعينه ترشيحا أو تجريدا على أساسها ، قال : " إذا اجتمع ملائمان للمستعار له فأكثر هل الاختيار إلى السامع فيجعل ما شاء قرينة وما سواه تجريدا ، أو القرينة ما هو أقوى دلالة على المراد والتجريد ما سواه ، أو القرينة ما سبق فى الدلالة والتجريد ما لحق ، أو كلٌّ قرينة وتجريد ؟ "[١] ثم استظهر رجوع الاحتمال الرابع إلى ما ذهب إليه العصام من عدم التفرقة بين القرينة والملائم ، وعدم اشتراط الزيادة على القرينة ، وأن العصام قد خصص الاعتبار الرابع فى شرحه للسمرقندية بالمقام الذى يدعو إلى شدة الاهتمام والإيضاح .

١- أما الاعتبار الأول بإرجاع الاختيار إلى السامع فهو غير خاضع للضبط ، وهو قريب من صحة اعتبار الكل قرينة ، لأن عدم تحديد القرينة يجعل الكل قرينة بقوة صلاحية الكل ، وإن كان تحديد القرينة فعلا راجعا إلى السامع .

٢- وقد اختار العصام اعتبار الأسبق فى الذكر قرينة ، قال فى الأطول : "وكيف لا ؟ والقرينة ما نصبت للدلالة على المراد ، وبعد سبق أحد الأمرين فى الدلالة لا معنى لنصب اللاحق " [٢].

وقال فى شرحه للسمرقندية : " الأظهر خلافا للمصنف أن ما يحضر السامع أولا هو القرينة ، وما سواه ترشيح - ثم أشار إلى الاختيار الرابع قائلا - ولك أن تجعل الجميع قرينة فى مقام شدة الاهتمام بالإيضاح "[٣].

---

(١) الرسالة البيانية ٤٣٧.
(٢) الأطول ١٤٢/٢ .
(٣) نقلا عن الخضرى على الملوى ١١٩ .

وقد وافقه الصبان فى اختياره الأول قائلا : " إن كان متعددا جعل أقواها وأبينها لزوما . أو أسبقها دلالة على المراد ، على خلاف فى ذلك . اختار الثانى منه العصام وهو التحقيق "[١]، وقد علل الإنبابى التحقيق لذلك بما يوافق تعليل العصام السابق لاختياره له .

وقد ذهب الأمير أيضا إلى ما ذهب إليه العصام ، بل جزم باختياره إذا تساوت الملائمات فى الاختصاص قائلا : " وعول العصام على الأسبق ذكرا ، ورجح لأن أول ما يسمع المخاطب يدله على المراد ، وينبغى الجزم به إذا استوى الاختصاص " [٢]، وبهذا الاعتبار يكون النشب فى قولنا: أنشبت المنية أظفارها - هو القرينة ، والأظفار ترشيحا .

٣- أما السمرقندى فقد اختار اعتبار الأقوى قائلا : " ووجه الفرق بين ما يجعل قرينة للمكنية ويجعل نفسه تخييلا أو استعارة تحقيقية أو إثباته تخييلا ، وبين ما يجعل زائدا عليها وترشيحا ، قوة الاختصاص بالمشبه به ، فأيهما أقوى اختصاصا وتعلقا به فهو القرينة ، وما سواه ترشيح "[٣] ، وبهذا الاعتبار تكون القرينة فى المثال السابق (الأظفار) دون (أنشبت) وإن كانت الأظفار متأخرة عنها .

وقد لاحظت أن الملوى على السمرقندية والخضرى والأمير عليه لم يرجحوا رأى السمرقندى وإنما اكتفوا بعرض رأيه والتمثيل له ، لكن الباجورى مال إلى رأى السمرقندى عند حديث السمرقندى عن جواز بقاء الترشيح على حقيقته تابعا للاستعارة . وشارحا ما أراده السمرقندى بالتبعية قائلا : " التبعية هنا رُتبِيّة لا

---

(١) الرسالة البيانية و الإنبابى عليها ٣٠٠ .
(٢) الأمير على الملوى ١١٩ .
(٣) السمرقندية بشرح الباجورى ٥٦ وما بعدها .

زمانية ، فليس المراد أنه لا يذكر إلا بعدها ، إذ كثيرا مايذكر قبلها ... فلا فرق بين أن يذكر بعدها أو قبلها "[١].

لكن أولى بهؤلاء الشراح أن يمثلوا لما اعتبره السمرقندى معيارا للفرق بين القرينة والملائم بأمثلة يتضح فيها افتراق العصام عن السمرقندى ، كالمثال السابق، وكبيت الهذلى :

وإذا المنية أنشبت أظفارها　　　　ألفَيْتَ كل تميمة لا تنفع

لأن القرينة على رأى السمرقندى فى البيت (الأظفار) لأنها ملازمة للسبع دائما ، بخلاف النشب فإنه فى بعض الأحوال . أما على رأى العصام فالقرينة (أنشبت) لأنها السابقة فى الذكر ، لكنهم مثلوا للاستعارة المكنية بالمثال : مخالب المنية نشبت بفلان ، وللتصريحية بالمثال : رأيت أسدا شاكى السلاح يرمى"[٢] ولا شك أن السمرقندى والعصام متفقان على أن القرينة فى المثال الأول (مخالب) وفى المثال الثانى (شاكى السلاح) وإن اختلفت حيثية الاعتبار عندهما .

والذى ارتضيه معيارا للفرق بين القرينة والملائم أن ينظر فى الاستعارة التصريحية إلى اعتبار الأسبق فى الذكر قرينة - كما هو رأى العصام ، ذلك لأن وجود المنقول عنه يكفى معه أى لازم من لوازم المنقول إليه للدلالة على التجوز ، وإن كان لازما بعيدا .

أما فى المكنية فالأولى بها اعتبار اللازم الأقوى لشدة خفائها عن التصريحية . ثم إن هذه المراعاة لحال الاستعارة من حيث الخفاء شدة وضعفا مراعاة تتلاقى وتتوافق مع اعتبار ما يراه السامع ، لأنه يطلب ما يوفى له بالإبانة ، ويتمشى مع حال الاستعارة تصريحية أو مكنية .

---

(١) الباجورى على السمرقندية ٣٥ .

(٢) انظر : الملوى على السمرقندية ١١٩ وكذلك الخضرى عليه ٥٧ .

الفصل الثانى
أنواع القرائن

تمهيد :

تكفل الفصل السابق بالحديث عن القرينة من حيث وظيفتها والغاية التى تطلب بها ، وملامح تأثيرها فى الدلالة على المعنى الأصلى والمجازى .

لكن الحديث فى هذا الفصل يختلف عن الحديث فى سابقه ، لأنه يتناول القرينة من حيث ذاتها وطبيعتها اللفظية وغير اللفظية . مع ربط حديث هذا التنوع بأساليب البيان المختلفة ، وتفسير اختصاص بعض هذه الأساليب بنوع منها دون الآخر ، وتعليل صحة مجئ البعض منها مصحوبا بكلا نوعى القرينة .

ومن هذه الحيثية تتنوع القرائن إلى نوعين : قرائن معنوية وقرائن لفظية .

القرينة المعنوية :

وهى أمر خارج عن اللفظ ، ومعنى من المعانى يمنع إرادة الظاهر منعا صادرا من جهة العقل ، أو العرف والعادة ، أو الحال والمقام الصادر فيه الكلام .

١- فمثال الاستحالة الناشئة من جهة العقل قول القائل : محبتك جاءت بى إليك ، فإسناد المجئ إلى المحبة مجاز عقلى ، والقرينة هنا معنوية ، وهى استحالة صدور المجئ ووقوعه من المحبة «والمراد إحالة العقل على سبيل الاستقلال ، من غير أن يحتاج إلى الاستعانة بنظر أو غيره ، يعنى استحالة جليه البداهة.»[١]

---

(١) الأطول ١-٧٩ .

ومن أمثلة ذلك قول الله تعالى : ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾[١] فهنا قرينة تمنع من إرادة حقيقة الطلب والإيجاب عقلا ، وهى كون الله تعالى وتقدس - حكيما لا يأمر بذلك ، وإنما هو مجاز ، أو كناية عن تمكين الله تعالى لإبليس ، وإقداره على الفعل لعلاقة أن الايجاب يقتضى تمكن المأمور من الفعل وقدرته عليه بامتلاك الأسباب والآلات .[٢]

٢- ومثال المنع من إرادة الظاهر الصادر من العادة قولهم على سبيل المجاز العقلى هزم القائد الجند فإنه يستحيل الهزم من القائد للجند وحده[٣] أو تكون من جهة العرف ، مثل استعمال الصلاة بمعنى الدعاء عند أهل الشرع ، أو بمعنى الأركان المخصوصة عند أهل اللغة ، وكيمين الفور ، مثل قول الرجل لامرأته : إن خرجت فأنت طالق ، فإن العرف يحدد القصد بالخروج : أن يكون على الفور وقت اليمين لا مطلق خروج "[٤].

٣- ومثال ما يكون فيه المنع صادرا من المقام وشاهد الحال أن يكون الكلام صادرا ممن يعتقد خلاف ظاهره، كمثال المجاز العقلى فى قول غلام لهشام بن عبد الملك: أصابتنا سنون ثلاث ، فسنة أذابت الشحم ، وسنة أكلت اللحم ، وسنة طحنت العظم ، فهذه الأسانيد الثلاثة مجازات عقلية من الإسناد إلى السبب أو إلى الزمان ، والقرينة صدوره من مؤمن يسند الأفعال حقيقة إلى الله تعالى . ومن أمثلة ذلك : فلانة نؤوم الضحى كناية عن الترف والتنعم والمقام مقام مدح ، وكذلك فلان طويل النجاد ، وجبان الكلب ، والمجد بين برديه ، مما

---

(١) سورة الاسراء ./٦٤ .

(٢) انظر التلويح ١-٩٢ .

(٣) شروح التلخيص ١-٢٥٦ .

(٤) انظر التلويح على التوضيح ١-٩٤ .

هو من أمثلة الكناية ، وكقول القائل : خطبنا اليوم سحبان ، ورأيت أسدا ، والمشاهد غير المعنى الحقيقى .

تنوع المعنى باعتبار موصوفه :

ويتنوع المعنى المانع من إرادة الظاهر الذى هو حاصل القرينة المعنوية باعتبار الموصوف به إلى نوعين :

أ- أن يكون المعنى من المتكلم ، أى أنه صفة فيه ، وذلك كصفة الإيمان الموصوف بها القائل : شفى الطبيب المريض ، فهذه الصفة هى المعنى الذى منع من إرادة الظاهر ، وهى صفة من صفات المتجوز فى الكلام .

ومن قبيل ذلك الآية السابقة : " واستفزز ... الآية " فإن الوصف هنا هو استحالة وقوع الأمر من الله تعالى بالفعل على سبيل الحقيقة .

ب- أن يكون المعنى خارجا عن المتكلم والكلام ، وذلك كمعنى الاستحالة الذى جعل قرينة على إرادة التجوز فى قول القائل : محبتك جاءت بى إليك . فإن استحالة وقوع الفعل من الفاعل فى هذا المثال صفة خارجه عن المتكلم والكلام معا، ومن هذا أيضا القرينة الحالية عند التجوز فى الاستعارة مثل : رأيت أسدا .

وأما القسمان الآخران اللذان تقتضيهما القسمة العقلية وهو كون المعنى صادرا من الكلام . أو صادرا من الكلام والمتكلم فهما داخلان فى القرينة اللفظية من حيث كون المعنى صادرا من اللفظ بمفرده ، أو منه مع غيره ، كما هو مقتضى القسمة .

القرينة اللفظية :

وهى اللفظ الدال على التجوز الصارف للكلام عن ظاهره ، وهذا اللفظ إما أن يكون خارجا عن الكلام الذى فيه المجاز ، أو غير خارج ، بأن يكون عين الكلام أو شيئا منه .

١- فاللفظ الخارج عن جملة المجاز مثل قول الله تعالى : ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ فإنه لفظ وقع قرينة دالة على امتناع إرادة حقيقة التخيير والإذن لكل أحد أن يختار فى قوله تعالى قبل ذلك : ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[١].

وذلك لأنه لا عذاب على الإتيان بما خير فيه ، وإنما هو مجاز عن الإنذار والتهديد ، ومن هذا فى المجاز العقلى قول الصلتان العبدى :

(فملتنا أننا مسلمون) بعد قوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير ـــ كر الغداة ومر العشى

٢- واللفظ غير الخارج بأن يكون عين الكلام أو شيئا منه ، مثل قول الرسول ﷺ: (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان)[٢] لأن عين الخطأ لا يرفع بعد وقوعه . ومنه قول الرسول ﷺ " إنما الأعمال بالنيات"[٣] فإن لفظ النيات قرينة دالة على أن المراد بالأعمال حكمها ، لأن فعل الجوارح لا يكون بالنية ، لإمكان وقوع العمل دون نية ، فالمراد بالأعمال حكمها ، من إطلاق الشئ على أثره وموجبه.[٤]

---

(١) سورة الكهف ٢٩ .

(٢) المستدرك على الصحيحين ٢١٦/٢ صحيح ابن حبان ٢٠٢/١٦. وأنظر الحديث فى التوضيح والتلويح ١-٩٣ .

(٣) صحيح البخارى ١-٢، ٤-٩٧ وصحيح مسلم ٦-٤٨ .

(٤) انظر التوضيح والتلويح عليه ١-٩٣ .

ومن أمثلته فى المجاز المرسل قولهم : رعت الماشية الغيث . وأمطرت السماء نباتا وقول الله تعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم ﴾ [١] ، فالألفاظ رعت ، وأمطرت ، ويجعلون فى آذانهم كلها قرائن لفظية تدل على أن المراد بالغيث والنبات والأصابع أشياء أخرى هى : النبات والماء والأنامل .

ملاحظات حول نوعى القرينة :

ومن خلال هذا العرض لنوعى القرينة وما لوحظ فى الأمثلة السابقة ويلاحظ فى غيرها أقرر الحقائق والنتائج الآتية :

الأولى : أن القرائن اللفظية عند تصورها وفهمها تصير إلى قرائن معنوية ، لأنها علامات على معان دالة على أن فى الكلام تجوزا .

فلفظ (يرمى) من قول القائل : رأيت أسدا يرمى قرينة لفظية تؤول إلى معنى الاستحالة أى استحالة أن يكون المراد " بالأسد هنا معناه الحقيقى لأن الرمى يستحيل وقوعه من الحيوان المعروف .

وكذلك (رعت) من قولنا : رعت الماشية الغيث . قرينة لفظية ترجع -أيضا- إلى الاستحالة ، لأن الذى يناسب الرعى ويقصد به النبات لا المطر .

الثانية : أن ثمة فارقًا مهما بين القرائن اللفظية فى المجاز العقلى وبينها فى المجاز اللغوى من ناحية الصيرورة إلى استحالة إرادة غير الظاهر . حيث إن الاستحالة المستفادة من القرائن اللفظية فى المجاز اللغوى استحالة ضرورية لا تحتاج إلى دليل لإثباتها . أما فى المجاز العقلى فإنها استحالة ثابتة بالدليل لا بالضرورة .

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٩ .

فمن يسمع قول المتنبى :

ولم أر قبلى من مشى البحرُ نحوه
ولا رجــلا قــامــت تعانقــه الأُسْــدُ

لا يحاول المعارضة أو المناقشة فى كون المراد بالبحر هنا والأسد - أيضا - غير معناهما الحقيقى ، لاستحالة أن يكون ثمة مشى من البحر وعناق من الأسد .

وهذا أمر ثابت مطرد فى جميع قرائن المجاز اللغوى اللفظية استعارة كان أو مجازا مرسلا ، يشهد بذلك لفيف من الأمثلة التى ذكرتها والتى تمتلئ بها كتب البيان

لكن الأمر مختلف عنه فى المجاز العقلى . فالشاعر عندما يقول :

أشــاب الـصغــير وأفنــى الكبيــر
كـــر الغـــداة ومــر العشــى

مسندا الإشابة والإفناء إلى كر الغداة ثم تأتى القرينة اللفظية (فملتنا أننا مسلمون) فانها تدل على أن الشاعر ممن يحيلون وقوع الإشابة من كر الغداة ، لا ممن يعتقدونه ، إذ من الناس من هو محق فى ذلك ومن هو مبطل .

واضح إذا أن الاستحالة المستقاة والمفهومة من القرينة اللفظية فى المجاز اللغوى قضية ثابتة لا تحتاج مناقشة ولا تقبل الرفض ، بخلافها فى قرينة المجاز العقلى ، لأنه تصرف فى أمر عقلى قد تختلف فيه العقول إثباتا ونفيا .

ثم أقول إن ملاحظة هذا الفرق الدقيق والمهم تفيد فى إدراك أمر مهم لا غنى عن التنبيه له ، ذلك أن هذا الفرق يعتبر مستندا قويا لدفع اتجاه السكاكى إلى نظم

المجاز العقلى فى سلك الاستعارة بالكناية .[١] وذلك لأن قرينة المكنية إثبات لازم من لوازم المشبه به للمشبه . ومتى سلم بأنه لازم فإنه يستحيل معه بالضرورة إرادة الحقيقة معه ، فالأظفار عند إسنادها للمنية من لوازم السبع لا يعارض فيها أحد . واليد المسندة إلى الشمال فى قول لبيد :

وغـــداة ريـح قـد كشــفت وقــره
إذ أصبحت بيد الشـمــال زمامـهــا

من لوازم المشبه به وهو الإنسان .

فاللوازم دائما فى المكنية من لوازم المشبه به لا يعارض أحد فيها ، ولا يدعى أنها من لوازم المشبه . بخلاف المجاز العقلى فإن ما يعتبره السكاكى قرينة عند نظمه فى سلك الكناية لا يسلم له الاجماع بكونه من لوازم المشبه به ، ذلك لأنه قد يوجد من يدعى أن الإشابة فعل الغداة والعشى ، وهى التى يعتبرها السكاكى قرينة للمكنية .

والقرآن الكريم يشير إلى هذه الدعاوى حتى ولو أنهاكاذبة فى نفس الأمر . فهو يحكى عن الكفار قولهم " وما يهلكنا إلا الدهر " فهذا إسناد حقيقى وإن كان كاذبا وباطلا ، لا يصححه العقل ولا يقبله فى الجملة بل يرده ويدفعه ، فهو ليس من قبيل التأويل والمجاز ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾[٢] لأن المتجوز فى العبارة لا يوصف بالظن إنما الظان من يعتقد أن الأمر على ما قاله[٣].

---

(١) انظر مفتاح العلوم ٢١٢ .
(٢) سورة الجاثية ٢٤ .
(٣) انظر أسرار البلاغة فيما ذكر حول هذه الآية ٣٠٦ .

أكرر وأقول : إن هذا الفرق بين طبيعتى القرينتين هو الأولى عند رد مذهب السكاكى من آراء البلاغيين بدفعهم لمذهبه بما يرونه أنه يستلزم أن يكون المراد بـ (عيشة) فى قوله تعالى : " فهو فى عيشة راضية " صاحبها ، وترتب عدم صحة الإضافة فى كل ما أضيف فيه الفاعل المجازى إلى الفاعل الحقيقى مثل ، نهاره صائم ، لبطلان إضافة الشئ إلى نفسه ..... إلى غير ذلك مما ذكره البلاغيون لإبطال مذهب السكاكى .[١] ثم أكرر القول بأن هذا أولى؛ ذلك لأنه لا يقبل الرفض والرد كما نرى من وجوه الدفع للاعتراضات التى اعتُرِضَ بها على السكاكى . وذلك بوجوه من التعليل ذكرها البلاغيون فى هذا السياق .

ثم إنه لا يضر كون هذا الفرق بين القرينتين لا يتحقق إذا كان المجاز العقلى قرينته الاستحالة العقلية كما فى قول القائل : محبتك جاءت بى إليك ، ذلك لأن امتناع ما ذهب إليه السكاكى فى بعض الأمثلة دليل على عدم اطراد ما ذهب إليه فى جميع أمثلة المجاز العقلى . هذا فضلا عن أنه سيضطر للاعتراف بالمجاز العقلى عند بيان القرينة للاستعارة المكنية ، لأن قرينتها التى هى إثبات لازم المشبه به للمشبه فى المكنية هى المجاز العقلى فى جميع أمثلتها كما هو مذهب جمهور البلاغيين .

الثالثة : أننا إذا بحثنا فى مجئ نوعى القرينة فى أساليب البيان المختلفة واستقرأنا الأمثلة لذلك سنلاحظ أن من هذه الأساليب ما يمكن اعتماده على القرائن المعنوية واللفظية وهو المجاز العقلى والاستعارة التصريحية .

ومنها ما لا تكون قرينته إلا لفظية، وهو الاستعارة المكنية والمجاز المرسل، ومنها ما لا تكون قرينته إلا معنوية، وهو الاستعارة التخييلية والكناية .

---

(١) انظر شروح التلخيص ١-٢٨٦ وما بعدها .

وسأحاول فيما يأتى عرض صور لهذه الأساليب تقرر هذه الحقيقة وترشحها فى الأذهان ، مشيرا فى الوقت نفسه - وبقدر الجهد - إلى السر فى اختصاص بعض الأساليب بأحد نوعى القرينة دون الآخر وإلى صحة مجئ نوعيها فى البعض الآخر .

وسأبدأ بالحديث عن قرينة المجاز العقلى ثم الاستعارة التصريحية لصحة مجئ نوعى القرينة معهما ، ثم أنتقل إلى الحديث عن القرينة فى المكنية لكونها لا تكون إلا لفظية هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى لكى تكون قريبة من الحديث عن قرينة التصريحية لكونه يصح تحويل قرينة التصريحية إلى استعارة مكنية كما هو رأى السكاكى وإمكان اعتبار قرينة المكنية تصريحية. ثم تأتى قرينة المجاز المرسل بعد المكنية لكونها - أيضا - لا تكون إلا لفظية ، ثم ينتهى هذا التناول عند قرينة التخييلية والكناية لكون القرينة فيهما تكون معنوية فقط .

قرينة المجاز العقلى :

الأصل فى كل إسناد أن يتبادر منه ظاهره ، ولن يمنع هذا الظاهر إلا أحد أمرين : أن يكون هناك حكم ودليل من العقل يمنع إرادة الظاهر ، أو بأن يكون من شواهد الحال أو المقال ما يمنع ظاهر الإسناد ، ويعنون بحكم العقل ما ترتضيه جميع العقول وتحكم بضرورة صحته فلا يختلف فيه اثنان وهذه هى القرينة المعنوية الصادرة من قبل العقل ، أما المقصود بشاهد الحال أو المقال فهو كون الكلام مما يحتمل اعتقاد ظاهره اعتقادا صحيحا موافقا للواقع ونفس الأمر ، أو اعتقادا خاطئا من جاهل لكن حال المتكلم تمنع من إرادة الظاهر ، وذلك كقول المعتزلى لمن يعلم حاله : خلق الله الأفعال ، فهو وإن كان الحق الصحيح إلا أن حال المتكلم تمنع كون الإسناد هنا إسنادا حقيقيا .

ومثال ما يمكن اعتقاد ظاهره خطأ وجهلا . قول القائل : شفى الطبيب المريض ، فإنه إذا صدر من مؤمن لا يحمل على إرادة الظاهر بقرينة الحال التى هى الإيمان . فالحال هنا قرينة معنوية . وهى وإن كانت غير عقلية بالضرورة لكنها معنى دال على القصد .

أما شاهد المقال فيكون عندما يحتمل الإسناد ظاهره لكن يوجد لفظ يشهد ويدل على أن المتكلم يريد خلاف الظاهر ، وذلك كالقرينة السابقة فى قول الشاعر :

فملتنا أننا مسلمون بعد قوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير
كر الغداة ومر العشى

ولعل هذا البيان يوضح سر مجئ القرينة فى المجاز العقلى من طريقى المعنى واللفظ ؛ لأن الإسناد قد يعتمد على استحالة ظاهرة استحالة عقلية أو استحالة يراها عقل المتكلم دون لفظ يشهد عليها ، وإنما عن طريق الحال وهذه القرينة هى قرينة المجاز العقلى المعنوية . أو أن ينصب المتكلم لفظا يدل على مراده . وذى هى القرينة اللفظية .

قال الشيخ عبد القاهر : " واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين : فإما أن يكون الشئ الذى أثبت له الفعل مما لا يدعى أحد من المحقين والمبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير فى وجود المعنى الذى أثبت له ، وذلك نحو قول الرجل : محبتك جاءت بى إليك . وقول عمرو بن العاص فى ذكر الكلمات التى استحسنها : هن مخرجاتى من الشام ، فهذا ما لا يشتبه على أحد أنه مجاز .

وإما أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا للقادر .

فإذا سمعنا نحو قوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشى

وقول أبى الأصبع :

أهلكنا الليل والنهار معا والدهر يغدو مصمما جذعا

- كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقاد التوحيد ، إما بمعرفة أحوالهم السابقة ، أو بأن تجد فى كلامهم من بعد إطلاق هذالنحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه .. "[1]

واضح إذا أن القرينة فى المجاز العقلى يكون مصدرها العقل من حيث رفض العقل إرادة الظاهر - أو يعلم رفض المتكلم لهذا الظاهر عندما يقع منه اعتقاد خطأ أو صواب يخالف هذا الظاهر ، أو يقوم لفظ بالدلالة على هذا الاعتقاد ويشير إليه فيكون قرينة لفظية .

قرينة التصريحية :

تعد الاستعارة التصريحية من أساليب المجاز التى يمكن اعتمادها على القرائن المعنوية واللفظية . شأنها فى ذلك شأن المجاز العقلى ، سواء كانت أصلية أم تبعية ، فالاستعارة الأصلية فى : رأيت بحرا والحال أن المتكلم يريد رجلا كريما قرينتها معنوية والأصلية فى : رأيت أسدا يرمى قرينتها لفظية .

ومثال المعنوية مع الاستعارة التبعية قول القائل هذا قاتل فلان لمن ضربه ضربا شديدا .

---

(١) أسرار البلاغة ٣١٠ وما بعدها .

والتبعية وإن كانت تجئ قرينتها معنوية ولفظية إلا أن الكثير الغالب فيها كونها لفظية ، لذا قال البلاغيون : إن مدار قرينتها على الفاعل أو المفعول أو المجرور[١]. وذلك بأن يكون تعلق الفعل بالفاعل مستحيلا فيكون الفاعل دليلا على أن المراد بالفعل معنى غير معناه الأصلى يناسب الفاعل المذكور ، كما فى نطقت الحال بكذا . وكأن يكون تسلط الفعل وتعلقه بالمفعول به غير مناسب ، سواء كان مفعولا أولاً أم ثانيا كما فى قول ابن المعتز :

جُمع الحق لنا فى إمام   قتل البخل وأحيا السماحا

فالمعنى أنه أزال البخل ، فاستعار القتل للإزالة مبالغة فى إفادة المعنى ، والقرينة الدالة على الاستعارة هى المفعول به (البخل) لأن القتل لا يناسب البخل، وإنما تناسبه الإزالة ، وكذلك استعير الإحياء للإكثار المناسب للسماح بقرينة المفعول به (السماحا) .

ومثال المفعول الثانى قول القطامى :

نَقْرِيهم لِهذمِيَّات نَقُدُّ بها   ما كان خاط عليهم كلُّ زَرّاد

فالمراد بقرى اللهذميات الطعن بها . ففى نقرى استعارة للطعن . والقرينة المفعول الثانى وهو (لهذميات) لأن اللهذميات لا تؤكل .

مذهب السكاكى فى قرينة التبعية :

بعد أن ذكر صاحب المفتاح كون مدار القرينة فى التبعية على نسبتها إلى الفاعل ، أو المفعول ، أو المجرور . قال : " ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية بأن قلبوا فجعلوا فى قولهم : نطقت الحال بكذا - الحال

(١) انظر شروح التلخيص ٤-١٢٤ والمطول ٣٧٦ .

التى ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتصريح - استعارة بالكناية عن المتكلم بوساطة المبالغة فى التشبيه على مقتضى المقام . وجعلوا نسبة النطق إليه قرينة الاستعارة كما نراهم فى قوله :

وإذا المنية أنشبت أظفارها   يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع . ويجعلون إثبات الأظفار لها قرينة الاستعارة .. لكان أقرب إلى الضبط "[١].

وكلام السكاكى وإن لم يكن صريحا فى اختيار هذا إلا أنه يستفاد منه رد التركيب فى التبعية إلى تركيب الاستعارة بالكناية[٢].

وعلى هذا تقاس جميع أمثلة الاستعارة التبعية للعلة التى ذكرها . وهى الضبط وتقليل الاقسام .

مناقشة السكاكى :

لكن هناك من الوجوه المختلفة التى يمكن أن يدفع بهـا مـا ذهب إليـه السكاكى، من اعتبار قرينة التبعية مكنية .

الأول : ما ذكره الخطيب والسعد من أن السكاكى لو قدر القرينة عندئذ حقيقة فإنه يخالف بذلك استلزام المكنيـة للتخييلية . وهذا باطل بالاتفاق ، فيتعين عندئذ أن يقدرها مجازا . وبه يرجع إلى ما أعرض عنه وهو الاعتراف بوجود التبعية [٣].

ولئن قيل: إن دعوى الاتفاق غير مسلمة لكونه صرح فى بحث المجاز العقلى بعد جعله المجاز كله لغويا بأن قرينة المكنية قد تكون حقيقة وقد تكون تخييلية.

---

(١) مفتاح العلوم ٢٠٤ .
(٢) انظر عروس الأفراح شروح ٤-٢١٩ .
(٣) انظر الايضاح والمختصر شروح ٤-٢١٣ - ٢١٧ .

قائلا:" والمكنى عنها إلى ما قرينتها أمر مقدر وهمى كالانياب فى قولك: أنياب المنية، وكنطقت فى قولك : نطقت الحال بكذا ، أو أمر محقق كالإنبات فى قولك: أنبت الربيع البقل.. وكالهزم فى قولك هزم الأمير الجند"[١]، قلنا: دفع الاتفاق لن يفيده شيئا. لأنه سيضطر آخر الأمر إلى الاعتراف بوجود التبعية، وإبقائها قسما من الاستعارة، ولن يجدى خلو بعض الأمثلة من اعتبار التبعية فيها. فهو إن جعل (نطقت) في نطقت الحال- حقيقة أسند لغير أصله كما يقول الجمهور- وجدت المكنى عنها دون التخييل؛ لأن التخييل عنده ليس إلا الصورة الوهمية، وإن جعله مجازا كان استعارة تبعية؛ ذلك لأن العلاقة فى المجاز هنا المشابهة، وكل مجاز علاقته المشابهة استعارة، وإذا كان بفرضها مجازا استعارة كانت تبعية؛ لأن الاستعارة فى الفعل لا تكون إلا تبعية، وبهذا يتضح وقوع السكاكى فى ما فر منه[٢].

الثـانى : أن ما ذهب إليه السكاكى لا يمكن تحققه إلا عندما تكون قرينة التبعية قرينة لفظية فاعلا أو مفعولا أو مجرورا ، أما عندما تكون حالية فإنه لا يمكن له اعتبارها مكنية ، وهذا دفع قوى لما ذهب إليه[٣].

الثـالث : أن مراعاة أغراض المتكلم لابد منها عند الالتفات إلى الاعتبارات البلاغية ، وعلى ذلك يكون رد التبعية إلى المكنية مطلقا مردود . لأن الكلام المشتمل على التبعية وقرينتها تابع لغرض المتكلم ، وإنما ينشأ الاحتمال وتعدد الاعتبار فى الأمثلة من كون الكلام يضم شيئين يصح اعتبار التشبيه أصالة فى أحدهما دون الآخر . والمعنى بهما : المصدر وما يشتق منه . ثم ما يرتب ويتعلق بالمصدر ومشتقاته على جهة الوقوع منه أو

---

(١) مفتاح العلوم ٢١٢ .

(٢) انظر مواهب الفتاح ٤-٢١٦ .

(٣) انظر المرجع السابق ٤-٢١١ .

عليه ، كالفاعل والمفعول به . فإن كان المقصود الأصلى الذى يدل عليه سياق الكلام هو التشبيه الواقع بين مصدرين ثم يعرض هذا التشبيه بين المتعلقات فإن الاستعارة هنا تكون تصريحية أصلية أو تبعية . وذلك كما فى قول الشاعر :

تَقْرِى الرياحُ رياضَ الحَزْنِ مزهرةً　　　إذا سرى النومُ فى الأجفانِ إيقاظا

فإنه لا يصح اعتبار التشبيه فى الأصل بين الرياح والمضيف ، ولا بين الرياض والضيف ، ولا بين الإيقاظ والطعام التى هى قرائن الاستعارة فى (تقرى) وإنما جاء التشبيه فى هذه المتعلقات تبعا لوجوده بين المصدرين ، فالمقصود الأصلى فى البيت الاستعارة التبعية لا المكنية .

وبعكس هذا يكون النظر والاعتبار فى قول الله تعالى : ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [(١)] فإنه قد صاغ تشبيه الإبطال بالنقض من حيث اشتهر وشاع تشبيه العهد بالحبل ، فالتشبيه فى المتعلق أصالة وفى الفعل تبعا . لذا كان الأولى بالاعتبار أن تكون الاستعارة فى الآية مكنية ، وهذا ما أفاده صنيع الزمخشرى عند حديثه عن الاستعارة المكنية وتمثيله لها بالآية الكريمة . ثم بيانه أن قرينة المكنية (ينقضون) لم يحصل فيها التشبيه إلا بعد أن حصل وشاع التشبيه فى المتعلق ، وشبه العهد بالحبل "[(٢)].

أما إذا أمكن اعتبار التشبيه فى المصدر والمتعلق على السوية عندما لا يكون فيه دليل يرشد إلى أن المقصود الأصلى هذا أو ذاك - فإنه عندئذ يصح فيه الاعتباران بأن يجرى التشبيه والاستعارة فى المصدر ثم يتبعه فى ذلك الفعل وسائر

---

(١) سورة البقرة ٢٧ .

(٢) انظر الكشاف ١-١٠ وكذلك السيد على المطول ٤٠٢ .

المشتقات ، ويكون المتعلق عندئذ قرينة على الاستعارة ، كما أنه يمكن اعتبار التشبيه أولا فى المتعلق ويكون المصدر أو ما اشتق منه قرينة على الاستعارة المكنية كما فى : نطقت الحال . وهكذا[١].

وقد ذهب صاحب التصوير البيانى إلى أن وجود هذه الاحتمالات ناشئ من عدم التعرف على مقصد المتكلم ووجهته عند التجوز ، فهو يقول " والذى عندنا أن مثل هذه الاحتمالات إنما تكون حين لا نجتهد فى التعرف على المغزى الأساسى الذى يتجه إليه المجاز فى الجملة ... ثم يقول : علينا أن نبحث عن نقطة اهتمام فى ضوء تفهمنا الدقيق للمغزى من التعبير - وهذا شئ يرشدك إليه حسك بالمعنى وتذوقك للجملة . ولا أجد بين يدى قاعدة أحدد بها هذا الأمر إلا هذا الذى لا مناص منه وهو الاعتماد على ذات الدارس ومدى وعيه بمجارى المعنى ومسار بها فى التراكيب التى بين يديه "[٢].

وهذا يفهم أن بذل الجهد فى التعرف على مغزى العبارة يمنع هذا الاحتمال ، لكن عندى أن هذا الاحتمال إنما يكون عند الجهد فى تفهم العبارة والمغزى الذى سيق من أجله المجاز ، ثم يكون للمتلقى والدارس ذوقه فى ترجيح الاعتبار الأقوى والاحتمال المناسب لما هو الأساس فى القصد من العبارة ، بل إن دقة التعرف على ما يراد من الكلام قد تريه المعنيين كركبتى فرسى رهان يتنازعان القصد من العبارة ولا يضير النظر إليهما معا على حد سواء . وهذا عندما يكون تنوع المعانى وتجاورها معا على السوية غرضا من أغراض الكلام ومقصدا من مقاصد البلغاء .

---

(١) المرجع السابق الموضع نفسه .
(٢) التصوير البيانى ٢٩٧ .

الاستعارة المكنية :

عندما يفرق البلاغيون بين نوعى الاستعارة التصريحية والمكنية بأن الأولى ما يصرح فيها بلفظ المشبه به والثانية ما يحذف فيها المشبه به إنما يعبرون بذلك عن الناحية الشكلية للعبارة المجازية .

لكن ما هو مهم وراء هذا هو طبيعة الإحساس نفسه ، والخيال الذى يولد هاتين الاستعارتين . فنحن نرى المستعير فى التصريحية يقصد إلى دعوى أن المشبه والمشبه به شئ واحد فيحذف المشبه ويصرح بلفظ المشبه به . ويكون دليله على المبالغة فى التشبيه والادعاء الحاصل فى العبارة هو القرينة .

فالمتنبى عندما يقول :

ولم أر قبلى من مشى البحر نحوه   ولا رجلا قامت تعانقه الأسد

يريد أن ممدوحه وصل فى الرفعة والشرف حدا ساوى عنده البحر حتى أمكن له إدخاله فى جنسه واستعارة اسمه له . وكذلك الشأن فى ادعاء الأسديه له فى الشطر الثانى .

فمحض الغرض فى التصريحية " أن تسقط ذكر المشبه من البين وتطرحه وتدعى له الاسم الموضوع للمشبه به كما مضى من قولك : رأيت أسدا تريد رجلا شجاعا ، ووردت بحرا زاخرا تريد رجلا كثير الجود فائض الكف ، وأبديت نورا تريد علما ، وما شاكل ذلك ، فالاسم الذى هو المشبه غير مذكور بوجه من الوجوه كما ترى . وقد نقلت الحديث إلى اسم المشبه به ، لقصدك أن تبالغ فيه ، فتضع اللفظ بحيث تخيل أن معك نفس الأسد والبحر والنور ، كى تقوى أمر المشابهة وتشدده "(١).

---

(١) أسرار البلاغة ١٩٥ .

واضح أن الغرض من التصريحية هو تقوية المشابهة عن طريق ما يتم فى أسلوبها وصولا إلى هذا الغرض ، ولا بد من التأكيد على ملاحظة هذا الغرض وإدراكه ؛ لأنه يفيد عند التفريق بين التصريحية والمكنية من جهة بيان صحة مجئ نوعى القرينة مع التصريحية ، وتخصيص المكنية بكون قرينتها لفظية من جهة أخرى عند الحديث عنه إن شاء الله .

هذا بينما نرى الأمر فى المكنية شيئا مختلفا ذلك أن المتكلم لا يصرح باسم المشبه به ، وإنما يذكر المشبه مصحوبا بشئ من روادف المشبه به ، ليشير إلى موضعه من الكلام ، وهنا فى هذه الاستعارة يذهب الخيال والإحساس بها إلى ميدان رحيب ويتسنى للسامع أن يذهب مذاهب شتى فى تصور مراد المتكلم .

ذلك لأنه - أى المتكلم - يبدأ فيها من حيث انتهى فى الاستعارة التصريحية بذكره المشبه ومعه رادف المشبه به مسندا إليه ، مما يتيح للسامع أن يفهم أن التشبيه أمر قد وقع فعلا بدليل هذا الرادف ، أو أن ادعاء قد حصل أيضا واستعير من أجله اسم المشبه به للمشبه ، وكنى عنه بهذا اللازم، بل قد يذهب الخيال أكثر من ذلك بأنه ليس ثمة استعارة اسم المشبه به للمشبه فحسب ، بل صار الحال إلى أن يعبر باسم المشبه عن المشبه به ويسمى به أيضا .

هذه مراحل الخيال والتصور التى يؤول إليها أمر الاستعارة المكنية . وهى عندى الوجه فى أبلغية المكنية عن التصريحية ، مع ما يذهب إليه البلاغيون من اشتمالها على التصريحية والمجاز العقلى دونها.[١]

وهذه المراحل فى تحليل هذا الخيال هى التى وقع عليها البلاغيون وولدت اختلاف الاتجاه فى تفسير الاستعارة المكنية . يقول السعد : " قد اتفقت الآراء

---

(١) انظر الرسالة البيانية ٥٠٦ .

على أن فى مثل قولنا : أظفار المنية نشبت بفلان استعارة مكنية واستعارة تخييلية لكن اضطربت فى تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان . ومحصل ذلك يرجع إلى ثلاثة أقوال "[١].

وهذه الآراء الثلاثة هى للخطيب والزمخشرى - الذى يمثل رأى الجمهور- والسكاكى، وسأعرضها على هذا الترتيب ، لأنها تمثل سلسلة متتابعة الحلقات فى تفسير الاستعارة المكنية وقرينتها تفسيرا يعود إلى مراحل الخيال السابقة .

ولن يعنينا هنا الترتيب الزمنى لأصحاب الآراء الثلاثة ، لأن الخطيب وإن كان يتأخر عن الزمخشرى والسكاكى إلا أنه يتصدرهما من حيث كونه صورة تكاد تكون كاملة لمذهب الإمام عبد القاهر فيها ، كما سيتبدى لنا من خلال عرض آرائهم،

مذهب الخطيب :

من الأمثلة المشهورة فى هذا الباب قول لبيد :

وغـداةِ ريحٍ قد كشـفتُ وقِـرّةٍ   إذ أصبّحت بيد الشّمال زمامها

يرى الخطيب الاستعارة بالكناية هنا تشبيه الشمال لتصريفها القرة على حكم طبيعتها بالإنسان المصرف لما فى يده ، تشبيها مضمرا فى النفس مدلولا عليه بإثبات لازم المشبه به للمشبه ، وذلك اللازم هو (اليد) وذلك معتبر فى نظائر هذا البيت ، كقول الهذلى :

وإذا المنية أنشبت أظفارها   ألفيـت كل تميمـة لا تنفـع

---

(١) المطول ٣٨١ .

فإنه شبه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة ، من غير تفرقة بين نفاع وضرار ، فأثبت للمنية الأظفار التى لا يكمل ذلك فى السبع إلا بها ، تحقيقا للمبالغة فى التشبيه[١].

مدلول الاستعارة بالكناية إذا هو هذا التشبيه المضمر ، وهو غير التشبيه الاصطلاحى المعروف ، لعدم وجود طرفيه فى اللفظ ، ولعدم الأداة أيضا ظاهرة أو مقدرة .

مذهب الزمخشرى:

بينما يكتفى الخطيب باعتبارها التشبيه المضمر المدلول عليه كناية بإثبات لازم المشبه به للمشبه - يذهب الزمخشرى إلى شئ أبعد من هذا فيعتبر أن الكناية عن نسبة السبعية للمنية التى وقف عندها الخطيب يستتبع استعارة الأسد للمنية ، فهو يقول : " من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه. ونحوه قولك : شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس . وإذا تزوجت امرأة فاستوثرها. لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد . وبحر، وعلى المرأة بأنها فراش "[٢].

وهذا الكلام صريح فى أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز إليه بذكر لازمه [٣].

---

(١) انظر الايضاح شروح ٤٣-١٥١ وما بعدها .
(٢) الكشاف ١- ٩٠ .
(٣) انظر المطول ٣٨٣ .

مذهب السكاكى :

يرى السكاكى أنها لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به ، بادعاء أن المشبه من جنس المشبه به بقرينة ذكر اللازم[١].

وبيان ذلك أننا بعد تشبيه المنية - مثلا بالسبع ندعى بواسطة المبالغة فى التشبيه أن الموت عين السبع على سبيل المبالغة ودون مغايرة ، فيصير للسبع فردان: أحدهما الحقيقى المتعارف ، والثانى غير المتعارف الادعائى ، فيكون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له[٢].

وهنا نلحظ أن السكاكى لم يكتف باستعارة اسم المشبه به فى النفس ، بل جاوز ذلك إلى استعارة المشبه للمشبه به بعد أن جعل الخيال منهما شيئا واحدا ، فيجوز بناء على هذه الدعوى أن يقوم أحدهما مقام الآخر ويسمى باسمه . حتى ولو كان المشبه أقل من المشبه به فى وجه الشبه . وذلك بحكم التسوية بينهما بناء على الدعوى فيها .

وربما يكون هذا البيان المختصر لمذاهبهم كافيا ليهئ لنا الانتقال منه إلى حديثهم عن قرينة الاستعارة المكنية التى يختلفون فيها - أيضا - كما اختلفوا فى تفسير الاستعارة المكنية .

قرينة المكنية عند الخطيب :

يرى الخطيب أن قرينة المكنية إثبات شئ من لوازم المشبه به للمشبه فى المكنية دليلا عليها ، سواء كان الإثبات على سبيل الإسناد مثل نطقت الحال، أم الإيقاع مثل ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ أو الإضافة مثل: فلسان حالى بالشكاية أنطق.

---

(١) انظر مفتاح العلوم ٢٠١ .

(٢) انظر الدسوقى ، شروح ٤-٢٠٥ والباجورى على السمرقندية ٤٥ .

وهذا الإثبات يسمى (استعارة تخييلية) أما كونه استعارة فلأن متعلقه وهو اللازم قد استعير ونقل عما يناسبه واستعمل مع ما شبه بأصله .

وهى ليست استعارة بالمعنى الاصطلاحى سواء بالمعنى الاسمى الذى هو : اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة . أم بالمعنى المصدرى وهو استعمال اللفظ المذكور ... وإنما تسامحوا فى تسميتها استعارة بالمعنى اللغوى ، ويكون اطلاق الاستعارة على هذا الإثبات من قبيل الاشتراك اللفظى ، فهى حقيقة عرفية تطلق على الكلمة المستعملة فى غير ما هى له ، وعلى هذا الإثبات[١].

وأما تسميته تخييلية فلأن المثبت الذى هو اللازم لكونه له خصوصية كون كمال الشبه فى المشبه به لا يكون إلا به ، كما فى أظفار المنية ، أو كون الشبه لا يقوم إلا به كما فى نطقت الحال - لما كان كذلك خيل إثباته للمشبه دخوله فى جنس المشبه به [٢].

إذا مدلول التخييل أو الاستعارة التخييلية هو هذا الإثبات ، والمكنية التى هى التشبيه المضمر والتخييلية التى هى إثبات اللازم للدلالة عليها متلازمتان .

والقرينة على هذا حقيقة عند الخطيب . لأن الرادف باق على معناه الأصلى دائما . ولا يخرج عن حقيقته بأن يعتبر التجوز فيه ، فالنقض فى قوله تعالى : ﴿ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾ مراد به معناه الحقيقى وهو فك طاقات الحبل ، وليس فيه تجوز عن إبطال العهد ، وكذلك الأظفار عند إثباتها إلى المنية لا تكون استعارة عن صورة وهمية متخيلة كما هو مذهب السكاكى ؛ لأن مدلول التخييل عنده إثبات

(١) انظر الصبان والإنبابى عليه ٢٩٤ .

(٢) انظر شروح التلخيص ٤-١٥٣ .

حقيقة لغير ماهى له ، فتخيل دخول ما أثبتت له فى جنس ما هى له . فالخطيب مخالف للسكاكى ، وهو يلتزم طريقة واحدة فى تفسير قرينة المكنية .

وسيتضح لنا قريبا بحول الله لم اختار الخطيب ذلك ؟ عند الحديث عن مصادر هذه المذاهب :

قرينة المكنية عند صاحب الكشاف :

يفيد كلام الزمخشرى أن قرينة المكنية قد تكون تحقيقية ، أو تخييلية وبيانها على الوجه الآتى :

١- التخييلية ومعناها عنده إثبات لازم المشبه به للمشبه مع بقاء لفظ ذلك اللازم بمعناه ، كما فى أظفار المنية ، فالتخيل هنا بمعناه عند الخطيب وجمهور البلاغيين ، الذى هو إثباتِ هذا اللازم باقيا بمعناه الحقيقى ، والذى يقابل ذلك كونه مستعارا من معناه الحقيقي لملائم المشبه . وهو معنى الاستعارة التصريحية .

٢- التحقيقية والمراد بها التصريحية التى تقابل التخييلية السابقة ومعناها بهذا يخالف معناها عند السكاكى . لأنها عنده - كما سيأتى - ما كان المستعار له فيها محققا حسا أو عقلا .

وقد استفيد ذلك من عبارته عند تفسيره قول الله تعالى : ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ قال : " فإن قلت : من أين ساغ استعمال النقض فى إبطال العهد ؟ قلت : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين "(١).

---

(١) الكشاف ١-١٠ .

وقد قال السعد بعد أن ذكر هذا الكلام : " قد استفدنا منه أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون استعارة تخييلية (أى بمعناها عند السلف) بل قد تكون تحقيقية (عندهم أيضا) كاستعارة النقض لإبطال العهد "(١).

وكلام الزمخشرى يشعر بأنه لا يلتفت إلى التخييلية متى أمكنت التحقيقية وهذا منشأ ما قاله السيد فى حواشى المطول : من أن " الضابط فى قرينة الاستعارة بالكناية أن يقال : إذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به كان باقيا على معناه الحقيقى فكان إثباته له استعارة تخييلية كمخالب المنية وأظفارها . وإن كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة استعارة تخييلية كالنقض والافتراس والاغتراف "(٢).

وعلى هذا يكون الزمخشرى مجوزا وجود المكنية دون التخييلية ، خلافا للخطيب الذى يرى استلزام كل منهما الأخرى على ما سبق بيانه .

قرينة المكنية عند السكاكى :

يرى السكاكى أن قرينة الاستعارة المكنية قد تكون تحقيقية أو تخييلية أو حقيقة كما يلى :

١- التحقيقية وهى ما كانت مستعارة لأمر محقق مثل قول الله تعالى : ﴿ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ﴾ (٣) على أن البلع استعارة لغور الماء فى الأرض والماء استعارة بالكناية عن الغذاء .

---

(١) المطول ٣٨٣ .

(٢) حاشية السيد على المطول ٣٨٥ .

(٣) سورة هود آية ٤٤ .

٢- التخييلية وهى ما اعتبرت مستعارة لأمر وهمى متخيل ، كما فى أظفار المنية ونطق الحال على ما ذكر من أن الأظفار والنطق مستعاران لأمرين وهميين شبها بالأظفار فى الأول ، وبالنطق فى الثانى[١].

وهاتان الاستعارتان من أقسام الاستعارة التصريحية لأنه جعل التصريحية ثلاثة أقسام : تحقيقية ، وهى ما كان لفظ المشبه به المصرح به مستعارا لأمر محقق حسا أو عقلا ، وتخييلية وهى أن تسمى باسم صورة متحققة صورة عندك وهمية محضة تقدرها مشابهة لها . وجعل القسم الثالث ، ما كانت محتملة التحقيق والتخييل كما فى قول زهير :

صحا القلب عن سلمى وأقْصَر باطله وعُرِّى أفراسُ الصبا ورواحلهُ[٢]

٣- الحقيقة ، وهى كما فى أنبت الربيع البقل وهزم الأمير الجند ، على ماذكره أيضا من أن القرينة فى مثل هذا تعود إلى الإثبات ، أى للانبات والهزم المستعملان فى معناهما الحقيقى ، وهذا مبنى على مذهبه فى رد المجاز العقلى إلى الاستعارة المكنية [٣].

ونتائج عرض ما سبق تظهر فيما يلى :

١- التلازم بين المكنية والتخييلية ليس متفقا عليه . إذ لم يدعه إلا الخطيب، لذهابه إلى التلازم بينهما ، فلا توجد إحداهما دون الأخرى ، ويجعل ما يوهم وجود التخييلية دون المكنية كما فى أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا - من قبيل ترشيح التشبيه ، لأن التخييلية عنده إثبات لازم المشبه به للمشبه فى المكنية دليلا عليها ، فالشرط فيها أن تكون مع المكنية .

(١) انظر مفتاح العلوم ٢٠٠ .
(٢) انظر مفتاح العلوم ١٩٩ وما بعدها .
(٣) انظر مفتاح العلوم ٢١٢ .

٢- أن صاحب الكشاف وإن اتفق معه فى معنى التخييلية إلا أنه لم يوافقه فى التلازم ؛ لأن كلامه يشعر بل صريح فى أن قرينة المكنية قد تكون تصريحية كما فى قوله تعالى : ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ فالنقض الذى هو قرينة استعارة تصريحية عن إبطال العهد ، فقد وجد فى الآية الكريمة المكنى عنه دون التخييلية .

٣- يخالفهما السكاكى فى عدم اعتباره القرينة تخييلية إلا فى حال اعتبارها مستعارة لصورة متخيلة غير محققة حسا ولا عقلا ، كما فى أظفار المنية، بخلاف ما إذا كانت مستعارة لصورة محققة أو كانت حقيقة .

٤- يتفق السكاكى مع الخطيب والزمخشرى فى وجود التخييلية مع المكنية فى مثل أظفار المنية ولسان الحال . لكن يختلف معهما فى معنى التخييل على ما سبق بيانه من وجود رأيين فى التخييل ، فإن التخييل عندهم إثبات اللازم باقيا على حقيقته ، وعنده اللازم المستعار لصورة وهمية غير محققة .

موازنة بين هذه الآراء :

أريد الآن أن أخطو خطوة فى سبيل الكشف عن الدوافع التي وقفت بهؤلاء البلاغيين عند هذا الحد فى تفسير قرينة المكنية

- فالخطيب عندما يلتزم فى الرادف بقاءه على معناه الحقيقى ويجعل التخييل فى إثبات هذا اللازم . رافضا أن يكون فى الرادف استعارة مهما كان حتى ولو كان رادفا يسوغ التجوز به - كما هو عند غيره - يرى أن اعتبار التجوز فيه يخرجه عن حقيقته . ويبعده عن دلالته على الاستعارة المكنية ويجعله قريبا من التبعية وما بعده قرينة لها . كما تفتقد العبارة فضلا على ذلك عنصر التخييل

الذى أفاده بقاء الرادف على حقيقته مع بقاء اعتبارها مكنية .

وقد مال الدكتور أبو موسى إلى مذهب الخطيب قائلا : " والوجه عندنا أن تكون هذه الروادف مستعملة فى معانيها الحقيقية ، لأنها حينئذ تبعث فى الخيال ما أضيفت إليه بطريق الاستعارة فى صورة ما تضاف إليه بطريق الحقيقة . فقولنا شجاع يفترس أقرانه حين يكون الافتراس باقيا على حقيقته تخيل إلينا أن الشجاع أسد ، وكذلك (تطفئ) فى قول الرسول ﷺ (الصدقة تطفئ الخطيئة)[1] يخيل إلينا أن الخطيئة نار تحيط بصاحبها "[2].

وعندى - أيضا - أن اتجاه الخطيب إلى اعتبار قرينة المكنية حقيقة ينبع من رغبته رفض الاعتبارات المختلفة الناشئة عن احتمال الأساليب لها ، إبقاء لأقواها وأولاها ، فجزمه بذلك محاولة منه - ولا شك - لمنع التردد بين هذا وذاك . لأن الأولى بالأساليب أن تحمل على أقوى الاعتبارات التى لا تتخلف فى جميع الصور والأمثلة، واعتبار القرينة إثبات اللازم يطرد فى جميع الأمثلة .

ثم يبقى القول بأن هذه اجتهادات فى تفسير وجه اختيار الخطيب لمذهبه ، لكن هذا لا يضعف بعض الاحتمالات التي يكون لها نصيب من حسن الاعتبار فضلا عن أنه لا ينفى هذه الاحتمالات التى رآها غيره من البلاغيين .

- والزمخشرى عندما يجرى الاستعارة فى الرادف الذى له نظير يشبهه إنما يبنى صحته على كون إجراء الاستعارة فيه لا يتعارض مع اعتبار الاستعارة المكنية فى الأمثلة ، لأن ما أفهمه كلامه أنه لولا وجود المشابهة بين المشبه المذكور والمشبه به المحذوف وشاع ذلك فيه لما صح ذلك وساغ فى القرينة ، ثم هو لا يرى أن خروج

---

(١) المستدرك على الصحيحين ١٥٢/١ وصحيح ابن حبان ٩/٥ .
(٢) التصوير البيانى ٢٥٧ .

الرادف عن حقيقته يبعده عن كونه مرادفا للمشبه به المحذوف ، لأنه عند إجراء الاستعارة فيه لن يغيب عنا معناه الأصلى الذى هو رادف للمشبه به ، ذلك لأن المعنى الأصلى للرادف مشبه به ، ولا شك فى قوة المشبه به عن المشبه ، وكذلك حضوره أيضا فى الذهن وتصوره عند التجوز .

لا مانع إذا من اعتبار الرادف قرينة مع إجراء الاستعارة سواء كان بالنظر إلى صورة اللفظ أو باعتبار التشبيه لأنه لا يمتنع على الاعتبارين انتقال الذهن إلى المشبه به المحذوف .

ولقد لفت الإنبابى إلى هذا المعنى قائلا : " وجه انتقال الذهن إلى ذلك عند ملاحظته التعبير المذكور وحده أن الأصل فى لفظ النقض الموضوع لملائم المشبه به أن يكون معبرا به عنه ، فإذا عبر به عن ملائم المشبه استشعر الذهن بمعناه الأصلى الذى هو ملائم المشبه به فينتقل من اللفظ إليه . ومنه إلى أن العهد قد شبه بالحبل. ووجه انتقاله إلى ذلك عند ملاحظته التشبيه المذكور وحده أن الأصل والأقوى فى هذا التشبيه المشبه به الذى هو تفريق طاقات الحبل اللازم للمشبه به فى المكنية ، الذى هو الحبل ، فمتى لاحظ الذهن هذاالتشبيه انتقل من المشبه به فيه الذى هو التفريق إلى ملزومه الذى هو المشبه به فى المكنية وهو الحبل ، ومنه إلى أن العهد قد شبه به . ووجه انتقاله إلى ذلك عند ملاحظته كليهما جميعا واضح " [١].

والواقع أن الزمخشرى لم ينفرد بهذا الاتجاه عند الحديث عن الرادف ، لأنه - مسبوق بمن أشار إلى إمكان هذا الاعتبار فيه كما سنعرف - بعد - عند الحديث عن مصادر المذاهب الثلاثة فى تفسير المكنية وقرينتها ، من أنه أخذ حديث الرادف الذى تجرى فيه الاستعارة من كلام الشيخ عبد القاهر الذى كان يسبق الزمخشرى بقليل .

---

(١) الإنبابى على الرسالة البيانية ٢٩٦ .

- أما السكاكى فهو عندما يجعل القرينة دائرة بين اعتبارها استعارة تحقيقية أو استعارة تخييلية أو حقيقة . فإنه يبنى هذا على أنه متى أمكن وجود شئ يشبه بالرادف المذكور فإن الاستعارة تكون تحقيقية اعتبارا للإحساس بهذا المشابه للمذكور ، وذلك كالشبه القائم بين البلع والغور الموجود فى قول الله تعالى: ﴿ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ﴾ ، ثم إنه بذلك يتجه إلى إعطاء الأساليب حظها فى دروب النفس وتخيلاتها ، ويرى تحقق ذلك بتصريف بعضها وحمله على نوع من التخييل لكونه أدعى للبراعة والحسن ولن يضر فيه كونه من نسج الخيال والوهم . فالأظفار فى بيت الهذلى تدل على أن فى خيال الشاعر صورة للمنية هى أفظع من صورة السبع الضارى عندما اشتد عليه هول المصيبة وأحزنه ما ألم به .

أما إذا لم يكن هناك شئ حقيقى يكون بينه وبين الرادف شبه يرتبط بما سيقت له المكنية ولم يمكن تصور صورة وهمية فى الخيال - أيضا - فإن اللازم عندئذ يبقى علي حقيقته دون إجراء الاستعارة فيه . كما فى أنبت الربيع البقل . فإن الإنبات هنا باق على حقيقته دون استعارة لشئ محقق أو متخيل .

هذا ما أمكن لى فهمه من اتجاه الآراء الثلاثة عند بيانهم قرينة المكنية .

مصادر آرائهم :

مذهب الخطيب :

والحقيقة أن الخطيب قد استنبط مذهبه من كلام الإمام عبد القاهر وهو يأخذ عنه ما قاله فى الاستعارة المكنية ولا يكاد يخالفه فيها ، صحيح أن عبد القاهر لم يسم الاستعارة المكنية ، وإنما سماها بالتشبيه عند ذكر أمثلتها وهو ما ذهب إليه الخطيب عند تعريفها .

وحديث عبد القاهر عن الاستعارة مرتبط بالاستعارة للقرينة نفسها يقول عند حديثه عن بيت لبيد : " ليس أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال فى تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدبر المصرف لما زمامه بيده . ومقادته فى كفه ، وذلك كله لا يتعدى التخييل والوهم والتقدير فى النفس... ثم يقول أراد أن يثبت للشمال فى الغداة تصرفًا كتصرف الإنسان فى الشئ يقلبه فاستعار لها اليد حتى يبالغ فى تحقيق التشبيه "[١].

فقوله ليس لك إلا أن تخيل الشمال كالمدبر المصرف وأن ذلك لا يتعدى التخييل والتقدير فى النفس - وهو ماذهب إليه الخطيب فى تفسير المكنية بأنها التشبيه المضمر فى النفس ، والقرينة الدالة عليه هى الاستعارة التخييلية الراجع معناها إلي إثبات اللازم كما بين عبد القاهر فى بيت لبيد ونظائره .

فالخطيب وقف بالقرينة عند هذا الإثبات الذى سماه بالتخييلية استلهاما من كلام عبد القاهر (بأنه لا يتعدى التخيل والوهم) مع بقاء اللازم بمعناه الحقيقى .

مذهب الزمخشرى:

لا يكتفى الزمخشرى بالتشبية وإنما يوقع استعارة المشبه به المحذوف والمدلول عليه باللازم . ثم هو يستفيد من كلام عبد القاهر عند حديثه عن اللازم الذى نصب قرينة ، ويرى احتمال القرينة الاستعارة التحقيقية ، بمعنى التصريحية ، واحتمالها أيضا التخييلية ، بمعنى إثبات اللازم وبقائه على معناه الأصلى .

والزمخشرى وإن كان يخالف عبد القاهر والخطيب فى معنى المكنية . إلا أنه يوافقهما فى كون اللازم الذى هو قرينة استعارة تخييلية . أما كونها استعارة

---

(١) أسرار البلاغة ٣٢ .

فبالمعنى اللغوى ، لأنها أخذت مما هى له إلى غير ما هى له ، كاستعارة الثوب لصاحبه ، وأما التخييل ففى الإثبات لغير ما هو له .

لكن الزمخشرى يأخذ من عبد القاهر أكثر مما أخذ الخطيب فى القرينة ذلك لأنه يبقى القرينة حقيقة . ويكون التخيل فى الإثبات إذا لم يكن للمشبه رادف يشبه رادف المشبه به .

أما اذا الْتُمِسَ هذا الرادف ووجد فإنها تكون استعارة تصريحية ، والزمخشرى فى حديثه عن الرادف الذى تجرى فيه الاستعارة مسترشد بما قاله عبدالقاهر عند حديثه عن الاستعارة فى بيت زهير :

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله وعرى أفراس الصبا ورواحله

فقد قال عبد القاهر : " وقد يجئ وإن كان كالتكلف أن نقول : إن الأفراس عبادرة عن دواعى النفوس وشهواتها وقواها فى لذاتها أو الأسباب التى تفتل فى حبل الصبا فتنصر جانب الهوى وتلهب أريحية النشاط وتحرك مرح الشباب "(١).

ولذلك فأنا لا أوافق الدكتور أبا موسى فى دعواه مخالفة الزمخشرى لعبدالقاهر والمتأخرين قائلا : " إنك ترى كلام الزمخشرى فى القول باستعارة النقض للإبطال مخالف لكلام الجرجاني والمتأخرين . لأنهم يرون أن الرادف مستعمل فى معناه الحقيقى ، وإنما الاستعارة فى إضافته إلى غير ما هو له " (٢).

ذلك لأن سبق الإشارة من عبد القاهر إلى صحة اعتبار التجوز فى الملائم اعتراف صريح منه بإمكان ذلك ، وان كان مرجوحا فى نظره ، فليس ما ذهب إليه الزمخشرى من ابتداعه وإنما له مستنده فى كلام عبد القاهر .

---

(١) أسرار البلاغة ٣٣.

(٢) التصوير البيانى ٢٥٧ .

أما مخالفة الزمخشرى للمتأخرين فإنه لا يحتج بالمتأخر على السابق ، هذا فضلا عن مجئ ما يشير إلى اختلاف نظرة المتأخرين فى تفضيل الرادف الذى له شبيه عن الرادف الذى ليس له شبيه أو العكس . فقد قال ابن رشيق بعد حديثه عن أفضلية الاستعارة عن الحقيقة :

" والناس مختلفون فيها ، فمنهم من يستعير للشئ ، ما ليس منه ولا إليه ، كقول لبيد : وغداة ريح .... البيت فاستعار للريح الشمال يدا وللغداة زماما ... وليس اليد من الشمال ولا الزمام من الغداة . ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه كما قال ذو الرمة :

أقامت به حتى ذَوَى الْعُودُ والْتَوى   وســاق الثُّرَيّـا فى ملاءَتـه الفجـرُ

فاستعار للفجر ملاءة وأخرج لفظه مخرج التشبيه " [(١)].

فحديث التشبيه وعدمه هنا هو حديث الرادف الذى له شبيه والذى ليس له شبيه ، فيكون عند وجود الشبيه استعارة تحقيقية عند الزمخشرى ، أى تصريحية كما فى ملاءة ، وعند عدم الشبيه يكون حقيقة كما فى اليد للشمال . والإثبات تخييل .

مذهب السكاكى :

وعندما ننتقل إلى أبى يعقوب نجد أن حديثه عن القرينة التى هى استعارة حقيقية - أى ما كان المستعار له فيها محققا حسا أو عقلا ، وكذلك حديثه عن القرينة التى هى حقيقة يتصل بحديث عبد القاهر ، لكنه عندما يذكر القرينة التى هى استعارة تخييلية عنده لا نجد لها مستندا فى كلام عبد القاهر ، لأن عبد القاهر لم يقل باستعارة الرادف لصورة متوهمة فى بعض الصور كما ذهب السكاكى .

(١) العمدة ١ - ٢٦٩ .

ويمكن القول بأن السكاكى قد استلهم من مناقشة عبد القاهر هذه المسألة ورفض عبد القاهر أن يكون الرادف المشبه به الذى لا يشابهه رادف للمشبه مستعارا لصورة متوهمة ، كما فى يد الشمال .

وقد أشار إلى ذلك الدكتور أبو موسى إشارة ذكية قائلا : " ولا يبعد عندنا أن يكون هذا الرفض هو الذى لفت السكاكى إلى هذا الوجه لأن التأثير كما يكن بالاتباع يكون بالمخالفة . وكأن لهجة عبد القاهر الحاسمة فى رفض أن تكون الأظفار وغيرها من الروادف مستعارة لشئ معين قد أغرت السكاكى بالمخالفة . فسلك إلى إثباتها طريق الخيال الذى أغفله عبد القاهر حين تشبث بالواقع وجعل وجودها محالا " (١).

يبقى لى الآن تأكيد القول بأن قرينة الاستعارة المكنية قرينة لفظية ذلك لأنها على اختلاف الاعتبارات والأقوال فيها هى لازم المشبه به ، سواء كان هذا اللازم قرينة من حيث إثباته للمشبه وكونه حقيقة أم كان باعتبار إجراء الاستعارة فيه تحقيقية بمعناها عند الزمخشرى أو بمعناها عند السكاكى أو تخييلية عنده كذلك .

بيان ذلك : أننا عندما نقول إن القرينة فى المكنية على رأى الخطيب قرينة لفظية - فإنه ليس بالنظر إلى الإثبات الذى هو معنى ، وإنما بالنظر إلى متعلق الإثبات الذى هو لازم المشبه به . وهذا نظير قولهم : إن القرينة فى أمطرت السماء نباتا لفظ (أمطرت) والقرينة فى نطقت الحال الفاعل الذى هو الحال فهو قرينة التبعية . أى أن القرينة فيهما لفظية من حيث تعلق الاستحالة بلفظ المفعول به فى المثال الأول لاستحالة إمطاره ، وبالفاعل فى المثال الثانى لاستحالة وقوع النطق منه .

---

(١) التصوير البيانى ٢٦٤ .

وكذلك عبارة البلاغيين عند تفسيرهم الاستعارة التخييلية التى هى قرينة المكنية تدل على أن مرادهم بها لفظ اللازم من حيث كونه مستعارا مما هو له ، ومسندا إلى غير ما هو له ، وكونه هو الذى خيل دخول المشبه فى جنس المشبه به لكون تحقق وجه الشبه أو قوامه لا يكونان إلا به .(١)

ثم يبقى لى بعد ذلك تفسير مجئ قرينتها على صورة اللفظ دون المعنى وهو حديث يعقب سرد مواطن مجئ نوعى القرينة الذى أنا بصدده الآن .

قرينة التخييلية :

يختلف حال القرينة من حيث نوعها باعتبار المعنى الذى تفسر به التخييلية وهى بالنظر لهذا يراد بها أحد معنيين :

الأول : ما ذهب إليه الخطيب والزمخشرى من أنها : إثبات لازم المشبه به للشبه للدلالة على التشبيه المضمر فى النفس الذى هو معنى المكنية كما ذهب إليه الخطيب ، أو للدلالة على لفظ المشبه به المحذوف المستعار للمشبه كما هو تفسير المكنية عند الزمخشرى ، ويكون ذلك عنده إذا لم يكن هذا اللازم مستعارا لرادف من روادف المشبه يشبهه .

ومثالها عندهم إثبات الأظفار للمنية فى بيت الهذلى . فمدلول الاستعارة التخييلية هو هذا الإثبات وهو مجاز عقلى لا لغوى فلا تجوز فى نفس اللفظ وإنما فى إثبات اللازم الذى يبقى لفظه على حقيقته .

وتتبع أمثلة التخييلية يكشف أنها تعتمد دائما على قرينة معنوية التى هى معنى استحالة حقيقة إثبات اللازم للمشبه فى كل استعارة تخييلية . قال

---

(١) انظر شروح التلخيص ٤-١٥٢ وما بعدها .

الأمير : " قرينة التخييلية بالاستقراء حالية " (١).

الثـانى : ما ذهب إليه السكاكى من أنها : ما يكون فيها اللازم مستعارا لأمر وهمى متخيل . فالأظفار فى أظفار المنية مستعارة لأمر وهمى شبيه بالأظفار، وكذلك النطق فى نطقت الحال مستعار لأمر وهمى شبيه بالنطق .

فالتخييلية بهذا المعنى مجاز لغوى، فهى استعارة تصريحية وقرينتها دائما لفظ المشبه الذى ارتبط به هذا اللازم ، أى أن قرينة التخييلية على رأى السكاكى قرينة لفظية ، بخلاف تخييلية الخطيب والزمخشرى . وعليه يكون استقراء الأمير خاصاً بالتخييلية عندهما .

قرينة المجاز المرسل :

يقصد الحديث عن قرينة المجاز المرسل إلى الكشف عن طبيعتها من ناحية كونها لفظية أو معنوية .

وقد تبين وثبت لى أن قرينة المجاز المرسل لا تكون إلا لفظية . والذى يقرر هذه الحقيقة التتبع لأمثلته والاستقراء الذى يكشف عن صحتها إلى درجة الثبات واليقين .

ولقد حاولت أن أجد لى مستندا صريحا من كلام السلف يقرر هذه الحقيقة . أو عند متأخرى البلاغيين ، مثلما وجدت شيئا من ذلك عند الأمير يقرر كون قرينة التخييلية لا تكون إلا حالية بالاستقراء . لكنى لم أجد ذلك فيما يتعلق بالمجاز المرسل . فاكتفيت بتتبع الأمثلة التى جاءت فى كتب البلاغة واستشهد بها علماؤها على المجاز المرسل .

---

(١) الأمير على الملوى ١١٣ .

وقد يكشف ما يتسنى لى عرضه هنا عن صحة هذه الحقيقة ويؤكدها ويجعلها جديرة بأن تكون محصلة من محصلات هذه الدراسة ونتيجة من نتائجها ثم تبقى قائمة يعتد بها ما لم يوجد ما يعارضها من شواهد هذا المجاز .

وسأعرض الآن بعض الأمثلة التى تدل عليها وترشد إلى صحتها .[١]

من ذلك ما يستشهد به البلاغيون لما علاقته المسببية كقول الله تعالى :

﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ﴾ [٢] فالقرينة هنا على أن المراد بالرزق الماء الذى هو سببه - لفظ (ينزل) .

ومنه قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ [٣] فقد تجوز بالنار عن المال الحرام الذى هو سبب فيها والقرينة لفظ (يأكلون) والأكل لا يكون للنار .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ [٤] جاءت الآية الكريمة بقرأت مكان أردت القراءة مسبة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء فى قوله : (فاستعذ) والسنة المستفيضة بتقديم الاستعاذة .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ ﴾ [٥] فى موضع أراد نداءه بقرينة (فقال رب) ومنه قوله تعالى : ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ [٦] فى موضع أردنا

---

(١) ليس لأحد أن يعترض على ما ذهبنا إليه إلا بأن يأتى بشواهد تكون القرينة فيها معنوية خالصة ، لأنه لن يخلص له دفعه ما ذهبنا إليه إلا بذلك ، لأن وجود اللفظية معها يبطل دفعه لما قلناه ، وغاية ما يصل إليه إن أمكن له أن يقال بصحة اعتماد المرسل على قرائن معنوية على قلتها .

(٢) سورة غافر آية ١٣ .

(٣) سورة النساء آية ١٠.

(٤) سورة النحل آية ٩٨.

(٥) سورة هود آية ٤٥.

(٦) سورة الأعراف آية ٤.

هلاكها بقرينة (فجاءها بأسنا) ذلك لأن الفاء تقتضى ترتيب ما بعدها على ما قبلها . ولما كان الهلاك ومجئ البأس بمعنى - اقتضى ذلك أن يكون مجئ البأس مرتبا على شئ سابق له وهو العلة فيه التي هى إرادة الإهلاك .

ولقائل أن يعتبر الفاء فى الآية الفاء الفصيحة، بأن تكون مفصحة عن شرط مقدر ، تقديره فإن أردت أن تعرف قصة هلاكها فجاءها بأسنا، فتحمل الآية على الحقيقة .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ (١) فى موضع أردنا هلاكها بقرينة ﴿ أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ .

ومنه قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ ﴾ (٢) ولم يقل كما فتن أبويكم . فأوقع المسبب موقع السبب والقرينة هنا لفظ الكاف التى تفيد التشبيه .

ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ﴾ (٣) وهم لم يدعوه إلى النار وإنما دعوة إلى الكفر بدليل قوله : ﴿ تدعوننى لأكفر بالله ﴾.

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا ﴾ (٤) إنما أراد -والله أعلم - الشئ الذى ينكح به من مهر ونفقة ، والقرينة هنا لفظ (لا يجدون) بمعونة (وليستعفف) .

---

(١) سورة الأنبياء آية ٩٥.
(٢) سورة الأعراف آية ٢٧.
(٣) سورة غافر آية ٤١.
(٤) سورة النور آية ٣٣.

ويسوقون لما علاقته السببية قولهم : رعت الماشية الغيث فلفظ الغيث مجاز مرسل علاقته السببية ، والمراد به النبت بقرينة لفظ رعت .

ومثله جلت يده عندى وعمت أياديه الورى فلفظ (جلت) ولفظ (عمت) يدلان على أن المراد باليد النعمة .

ومنه أيضا قوله تعالى : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (١) فالمراد باليد هنا القدرة بقرينة لفظ (فوق) لأنه لا معنى لفوقية اليد على الأخرى إلا أن يكون على معنى قدرة الله لا تدانيها قدرة .

وقد يقال : إن القرينة هنا معنوية وهى استحالة أن يكون لله تعالى يد . فإنى أقول : إن دلالة اللفظية هنا أقوى وأولى ، لأنها تنفى أن يكون المراد باليد العضو المخصوص بخلاف قرينة الاستحالة لأنها لا تستقيم قرينة عند المشبهة الذين يدعون أن لله يدا ، ولكن ليست كأيدينا . فالاستحالة لا تنهض دليلا على التجوز عند الجميع وقرينة اللفظ تنفى إرادة الحقيقة نفيا قاطعا. بل لو قال قائل : لفلان يد عندى مريدا النعمة فإن استحالة إرادة الجارحة إنما تأتى من لفظ (عندى) لأن العندية لا تتأتى للجارحة إلا إذا كانت مقطوعة !! وهذا لا يراد قطعا .

ومن قبيل ما علاقته الكلية قوله تعالى ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾ (٢) فليس المراد بالأصابع معناها الحقيقى بقرينة (جعلوا .... فى آذانهم) ومن يقل شربت ماء النيل يكون متجوزا فى العبارة بقرينة (شربت) لاستحالة شرب جميع ماء النيل . وهكذا .

ومن أمثلتهم للتجوز بعلاقة الجزئية قول الله تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ (٣)

---

(١) سورة الفتح آية ١٠.

(٢) سورة نوح الآية ٧.

(٣) سورة المجادلة الآية ٣.

فالمراد الذات كلها بقرينة لفظ (فتحرير) لأن التحرير لا يكون إلا للذات .

ومنه قولهم : أرسل الحاكم عيونه فقد تجوز بالعين عن الجاسوس بقرينة (أرسل) لأن الإرسال لذوات الأشخاص وليس للعيون فقط، وإلا كان مما يضحك منه.

ومن أمثلته التي يقوم فيها على علاقة ما كان قوله تعالى : ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [١] فالمراد البالغون بقرينة (آتوا) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ [٢] أي من كانوا أزواجًا لهن ، بقرينة (أن ينكحن) .

ومن أمثلة ما علاقته الأول قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾[٣] فتجوز بالخمر بقرينة العصر .

ولقد ظن الشيخ الإنبابي رحمه الله أن المجاز لعلاقة الأول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾[٤] قرينته عقلية . قال : (إذ ميت وصف يدل على ذات قام بها الموت فهو حقيقة فيمن قام به الموت بالفعل كما هو شأن الوصف من كونه حقيقة في التلبس بالحدث بالفعل فإطلاقه على من سيقوم به الموت مجازا والعلاقة اعتبار ما يؤول إليه قطعا والقرينة عقلية وهي الخطاب إذ من قام به الموت بالفعل لا يخاطب) [٥] والواقع أن القرينة هنا لفظية وهي كاف الخطاب . وقد آلت إلى المعنى الذي ذكره الشيخ وكما حققناه قبل. [٦]

(١) سورة النساء الآية ٢.
(٢) سورة البقرة الآية ٢٣٢.
(٣) سورة يوسف الآية ٣٦.
(٤) سورة الزمر الآية ٣٠.
(٥) الأنبابي على الرسالة البيانية ٢٢٨.
(٦) انظر صفحة ٢٢١.

ومن أمثلة التجوز القائم على علاقة الآلية قوله تعالى : ﴿ وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ ﴾ (١) فالقرينة هنا لفظ (اجعل) والمراد الذكر الحسن .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾ (٢) أى لغتهم بقرينة (أرسلنا)، وهكذا .

ويمثلون لما علاقته اللازمية بمثل بزغ الضوء فإن البزوغ صفة الجرم الذى هو الشمس .

ومثال ما علاقته الملزومية . قولهم : دخلت الشمس الحجرة فقد تجوز بالشمس عن الضوء بقرينة لفظ دخلت، لأن جرمها لا يدخل .

ومما علاقته الحالية قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ (٣) فالمراد الجنة بقرينة (فى) لأن الدخول لا يكون فى المعانى كالنعيم وغيره .

ومن أمثلة ما علاقته المحلية قوله تعالى : ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾ (٤) المراد أهل النادى بقرينة لفظ (فليدع) ومثله أيضا (واسأل القرية) .

ويمثلون لما علاقته المجاورة بقول عنترة :

فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم (٥)

فالمراد بالثياب الجسم بقرينة لفظ (شككت) لأن الشك الذى هو الطعن يكون للأجسام .

---

(١) سورة الشعراء الآية ٨٤.
(٢) سورة إبراهيم آية ٤.
(٣) سورة الانفطار آية ١٣.
(٤) سورة العلق آية ١٧.
(٥) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات . البيت ٥١ صفحة ٣٤٧.

وهكذا لو تتبعنا جميع ما مثل به البلاغيون [١] وما يمكن أن يقع أمامنا واستقصيناها جميعها لما أخطأنا فيها ما يثبت الحقيقة السابقة . وهو أن القرينة فى المجاز المرسل قرينة لفظية .

والذى يمكن أن يرد على هذه الحقيقة التى أثبتها بعد استقراء الأمثلة ويمكن أن يكون حجة تبطلها وتذهب بها بعيدا عن القبول - هو ما يقال عن خروج أساليب الإنشاء فى كثير من الأحيان عن معانيها الحقيقية إلى معان أخرى أخبر عنها البلاغيون بأنها معان مجازية . قائمة على علاقات بينها وبين المعنى الأصلى وتكون القرائن الدالة عليها ما يحمله المقام من دلائل على هذا التجوز [٢].

ولقد لاحظت كلام السعد يشير إلى غموض هذا التجوز ، وعبارته : (وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه من أى نوع من أنواعه مما لم يحم أحد حوله) [٣].

وقد أرجع العلامة السيد ذلك إلى صعوبة بيان علاقة المجاز والمناسبة المجوزة له وساق ما يبين العلاقة فى قول السائل : كم دعوتك ؟ قائلا : (الاستفهام عن عدد دعائه إياه يستلزم الجهل به ، المستلزم لاستكثاره عادة أو ادعاء ، لأن القليل منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك أى عادة أو ادعاء ، فالاستفهام عن عدد دعائه إياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه

---

(١) انظر هذه الأمثلة وغيرها من مراجع البلاغة فى المفتاح ١٩٥ وما بعدها والبرهان فى علوم القرآن ٢-٢٥٩ وما بعدها والمطول ٣٥٤ وما بعدها والصبان والإنبابى عليه ١٩٦ وما بعدها وشروح التلخيص ٤-٣٢ وما بعدها والخضرى على الملوى ٤٣ وما بعدها والإتقان فى علوم القرآن ٢-٣٦.

(٢) انظر شروح التلخيص ٢-٢٩٠ وما بعدها.

(٣) المطول ٢٣٥.

فيه[١]. ثم نراه يحاول جاهدا تزجية ما يمكن أن يبين ويوضح فكرته حول هذه الأساليب . معتبرا أساليب الاستفهام المراد بها معان أخرى من باب المجاز المرسل . والقرائن فيها حالية ، وهذا ولا شك يبطل ما ذهبت إليه من أن قرينة المجاز المرسل لفظية ، لكن هذا الإبطال لا يقع إلا إن تحقق الجزم بكون هذه الأساليب مجازا مرسلا . لكن يمنع الجزم بهذا ويحول دون الاتجاه إليه ما نلاحظه من كون هذه الأساليب لا تتخلى عن معانيها الحقيقية عندما يراد بها معان أخرى . وهذا ولا شك يخالف طبيعة المجاز الذى يحتاج فيه إلى نقل الكلمة والعبارة عن معناها الحقيقى إلى معناها المجازى .

ومن شواهد ذلك ما أفاده السبكى من أن التحقيق إرجاع هذه الأساليب إلى حقيقتها . واستظهر بقاء معنى الاستفهام مع ضميه معنى آخر إليه فى الأساليب التى رآها البعض أنها أريد بها معان أخرى على سبيل المجاز . ثم يسلك مسلك التعليل والتفسير لما ذهب إليه ، فيبين أن الاستبطاء فى قولك : كم دعوتك ؟ جاء بعد أن طلب المتكلم فهم عدد مرات الدعاء ، لكثرتها كثرة تدعو إلى عدم معرفة عدده ، وفى طلب الفهم لما كثر إشعار بالاستبطاء .

ثم يسير فى تعليل ذلك قائلا : " وأما التعجب فالاستفهام معه مستمر ، لأن من تعجب من شئ فهو بلسان الحال سائل عن سببه . وأما التنبية على الضلال فى نحو قول الإنسان : أين تذهب ؟ مريدا التنبيه على الضلال ، فالاستفهام فيه حقيقى ، لأنه يقول أخبرنى إلى أى مكان تذهب . فإنى لا أعرف ذلك ، وغاية الضلال لا يشعر بها إلى أن تنتهى " [٢] وهذا تعليل دقيق جدا .

---

(١) السيد على المطول ٢٣٥.

(٢) عروس الأفراح شروح ٢ - ٣٠٧.

ولقد وجدت شيئا من قبيل عدم القطع بالتجوز بأساليب الإنشاء عند الدكتور أبى موسى . فهو يقول : (وليس من المحقق عندنا أن نطلق على هذه الصور هذه التسمية الشائعة (المعانى المجازية) لأننا لم نقنع بأنها فى هذه المعانى مجاز ، لبقاء الاستفهام قويا وراء كل معنى من هذه المعانى على حد ما سنبين . حتى أن مزية أداء هذه المعانى بطريق الاستفهام على أدائهما بطرقها المعهودة لا يرجع إلا إلى بقاء معنى الاستفهام فى هذه الأدوات) [١]. ثم أشار إلى أنه لم يقتنع بهذه الوجوه التى ذكرها البلاغيون بقوله فى دراسة أخرى : (وأحسب أنهم أنفسهم غير مقتنعين به ولا متقبلين له ، وقد ذكر العلامة عبد الحكيم وجوها من الاحتمالات قد يكون أحدها أقرب من غيره أو أقل إغرابا منه . قال عبد الحكيم : إنه قد يراد منها تلك المعانى بطريق الكناية . وقد تراد بطريق أنها من مستتبعات التراكيب كما تراد بطريق المجاز . وهذا التردد دليل على غموض وجه هذه الدلالة وعلى عدم اقتناعه بواحدة منها) [٢].

ولما كان فيه ما يمكن اعتباره دليلا على وقوع التجوز بهذه الأساليب لاستحالة معناها الحقيقى . لأن حقيقة الاستفهام طلب الفهم وطلب الفهم يستلزم سبق الجهل فإنه يستحيل أن تكون أساليب الاستفهام على حقيقتها فى القرآن الكريم التى لا يقصد بها الحكاية . وهذا كاف فى إثبات التجوز بها- لما كان كذلك رأى السبكى جريان الاستفهام على حقيقته فى هذه الأساليب ورفض التجوز فيها بناء على أن كلام أهل الفن يقتضى أحد احتمالين :

الأول : أن يكون معناه الحكم بثبوت الفعل كما هو المراد فى قول الله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ ﴾ [٣] وهو فى هذا خبر صرف .

---

(١) دلالات التراكيب ٢٢٧.

(٢) البلاغة القرآنية ٣٠٢.

(٣) سورة الإنسان آية ١.

الآخر : أن يكون معناه طلب إقرار المخاطب به مع علم السائل به . وهذا المعنى هو المقطوع به فى مثل قوله تعالى : ﴿ أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾(١) فإنهم يطلبون الإقرار بالفعل .

وقد بين أن الاستفهام فى الاحتمال الثانى حقيقة لا مجاز قائلا : " وإن أريد الثانى فهل معنى الاستفهام باق فيه أو لا ؟ الذى يقتضيه كلام الجميع أنه لا والذى يظهر خلافه ، وأقدم عليه دقيقة . وهى أن الاستفهام طلب الفهم ولكن طلب فهم المستفهم أو طلب وقوع فهم لمن يفهم كائنا من كان . فإذا قال من يعلم قيام زيد لعمرو بحضور بكر الذى لا يعلم قيامه هل قام زيد . فقد طلب من المخاطب الفهم أعنى فهم بكر . إذا تقرر هذا فلا بدع فى صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهم عنه . إذا سلمت ذلك انزاحت عنك شكوك كثيرة وظهر لك أن الاستفهامات الواردة فى القرآن لا مانع أن يكون طلب الفهم فيها مصروفا إلى غير المستفهم والمستفهم عنه ، فلا حاجة إلى تعسفات كثيرة من المفسرين وبهذا انجلى لك أن الاستفهام التقريرى بهذا المعنى حقيقة وأن قوله تعالى: ﴿ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي ﴾(٢) حقيقة فإنه طلب به أن يقر بذلك فى ذلك المشهد العظيم تكذيبا للنصارى وتحصيلا لفهم أنه لم يقل ذلك (٣).

واضح جدا أن ما يأتى من الأساليب القرآنية التى لا يليق إسناد ظاهرها إلى الله تعالى كأساليب الاستفهام والدعاء إنما لأجل أن العباد إنما يكلمون بكلامهم . والقرآن جاء بلغتهم وعلى طريقتهم وما يقصدون إليه ويعنون .

---

(١) سورة الأنبياء آية ٦٢.

(٢) سورة المائدة آية ١١٦.

(٣) عروس الأفراح شروح ٢ - ٣٠٧.

ذكر الزركشي عن بعض الأئمة قوله : (ما جاء على لفظ الاستفهام فى القرآن فإنما يقع فى خطاب الله تعالى على معنى أن المخاطب عنده علم ذلك الإثبات ، أو النفى حاصل . فيستفهم عنه نفسه تخبره به ، إذ قد وضعه الله عنها ، فالإثبات كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾[(١)] والنفى كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾[(٢)] و ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[(٣)] ومعنى ذلك أنه قد حصل لكم العلم بذلك تجدونه عندكم إذا استفهمتم أنفسكم عنه. فإن الرب تعالى لا يستفهم خلقه عن شئ وإنما يستفهم ليقررهم ويذكرهم أنهم قد علموا حق ذلك الشئ . فهذا أسلوب بديع انفرد به خطاب القرآن وهو فى كلام البشر مختلف) [(٤)].

وتأسيسا على ما سبق أقرر ما يأتى :

أولا : أن الدليل غير قاطع على مجازية أساليب الإنشاء يشهد لذلك عدم اتفاق كلمة البلاغيين حوله . نتيجة لما فيه من غموض طريق الدلالة .

ثانيا : أنه يلاحظ بقاء معنى الاستفهام فى أساليبه المختلفة مصاحبا للمعانى التى قيل إنه مجاز فيها . كما لوحظ ذلك فى حديث السبكى عن أمثلته وهو دليل قوى على أن صوره وأمثلته ليست من قبيل المجاز لأن المجاز يقتضى تجرد اللفظ وانخلاعه من معناه الأصلى لمعناه الجديد .

ذلك أن اطلاق الأسد على الشجاع لا يراد منه مع إرادة الشجاع إرادة الحيوان المعروف وهذا بخلاف الاستفهام . فإن المعنى الأصلى يصاحب المعنى المقصود بدلالة الحال ، يشهد لذلك ويؤيده النظر إلى قوله تعالى حكاية لما يقوله

---

(١) سورة النساء آية ٨٧.

(٢) سورة الإنسان آية ١.

(٣) سورة هود آية ١٤.

(٤) البرهان فى علوم القرآن ٢ - ٣٢٧.

الرسول والمؤمنون: ﴿ حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ﴾[١] فإن دلالة الآية على الاستبطاء للنصر يصاحبها أيضا السؤال عن وقته ممن يملك الجواب عنه.

وكذلك التعجب المستفاد من قوله تعالى : ﴿ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ ﴾ [٢] لا يتسأثر بالمعنى فى الآية لأن سليمان عليه السلام يسأل عن سبب ذلك - أيضا . وهو يتعجب. ثم إذا نظرنا -أيضا- إلى قوله تعالى ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾[٣] فإنه لا يتصور أن تفى الآية بمعنى التنبية على الضلال إلا عن طريق وصولهم إلى الجواب المطلوب بالسؤال ، لأنهم لو لم يجيبوا ويعرفوا نهاية ذهابهم فلن ينتبهوا إلى ضلالهم .

هذا . والشواهد على ذلك كثيرة وتتبع الأمثلة يكشف صحة الذهاب إلى أنها ليست على القطع من أساليب المجاز ، وإنما الأولى بها أن تكون من قبيل الكناية أو من مستتبعات التراكيب . مع أن ذلك ليس خاصا بالاستفهام وإنما هو أمر مرتبط بأنواع الإنشاء كلها .[٤]

ثالثا : أنه يترتب على ذلك صحة ما ذهبت إليه من كون قرينة المجاز المرسل تكون دائما لفظية ، بل يمكن تخطى هذا إلى الاستشهاد بلفظية القرينة فى المجاز المرسل إلى اعتبارها دليلا على أن هذه الأساليب ليست منه لكونها تعتمد على قرائن معنوية من شاهد الحال والمقام كما هو الشأن فى أساليب الكناية ومستتبعات التراكيب .

---

(١) سورة البقرة آية ٢١٤.

(٢) سورة النمل آية ٢٠.

(٣) سورة التكوير آية ٢٦.

(٤) عالجنا ذلك معالجة شافية - بإذن الله - فى بحث لنا تحت عنوان : أساليب الإنشاء الطلبى وطرق إفادتها غير معانيها الحقيقية (دراسة ونقد). حولية كلية اللغة العربية بالمنوفية - العدد الثانى عشر.

تفسير الصلة بين نوع المجاز ونوع القرينة :

تبين فيما سبق أن القرينة فى المجاز العقلى تأتى معنوية ولفظية ، وكذلك الحال بالنسبة للاستعارة التصريحية ، ثم هى لا تكون فى المكنية والمجاز المرسل إلا لفظية ، وتكون فى الاستعارة التخييلية معنوية .

وتفسير ذلك راجع إلى اختلاف طبيعة الأسلوب والتصرف فى هذه الطرق -اختلافا يعين هذه أو تلك أو يصححهما معا . ففى المجاز العقلى نجد التصرف فيه بتحويل الإسناد عما حقه أن يكون له إلى غير ما حقه أن يكون له ، وقضية الاستحاق وعدمه قد تكون راجعة إلى عدم التسليم بصحة هذا الإسناد ، من جهة العقل أو من شاهد حال المتكلم لكونه يعتقد خلاف الظاهر . فيكون عندنا إذا معنى يصلح للقرينة والدلالة على التجوز .

وعندما لا يوجد معنى الاستحالة أو معرفة إرادة غير الظاهر من الحال فإنه لا يصار إلى المجاز إلا إذا دل عليه لفظ يصرف العبارة عن ظاهرها . إذا للمتجوز فى طريق الإسناد أن يعتمد على القرينة المعنوية ، أو القرينة اللفظية إن لم يوجد معنى دال على التجوز .

وهذا هو الشأن فى الاستعارة ؛ لأنها قائمة على نوع من التصرف المدرك بطريق العقل بأن يدعى أن المستعار له من جنس المستعار منه والتى هى الدعوى المعنوية التى يبنى عليها التجوز باستعارة اسم المشبه به للمشبه . فإنه يصح للدلالة على هذه الدعوى قيام قرينة معنوية ، بأن يكون المقام مقام عقد مشابهة بين شيئين فتقوم فيه هذه الدعوى المعنوية وتتبعها الدعوى اللفظية باستعارة اللفظ ، فنقول مثلا رأيت أسدا ، ونريد رجلا نتحدث عن شجاعته .

لكن عندما يخفى شاهد الحال فإنه لا مانع من وجود لفظ يدل على أن المراد بالأسد غير معناه الحقيقى ، بأن يقول المستعير رأيت أسدا يرمى ، فالقرينة جاءت لفظا وهو (يرمى) الذى دل على دعوى الاتحاد فى اللفظ بإطلاق اسم هذا على ذاك . وفى المعنى أيضا لأنه لم يكن ليصح ذلك دعوى أن الرجل دخل فى جنس الأسد وصار فردا من أفراده .

وكان يتصور أن يكون الشأن فى المكنية كذلك أيضا . لكن لما اختلفت عن المصرحة بحذف المشبه به منها اقتضى ذلك ضرورة اعتمادها على القرينة اللفظية دون المعنوية ؛ لأن ذكر المشبه فيها دون المشبه به لا يكفى فى الدلالة على التشبيه المضمر فى النفس القائم بينهما ، كما هو مذهب الخطيب ولا على المشبه به المستعار للمشبه والمحذوف كما هو رأى الزمخشرى ، كما لا يكفى فى الدلالة على أن الدعوى قد تناهت إلى غايتها فصح التعبير بلفظ المشبه بدلا عن لفظ المشبه به كما هو رأى السكاكى . وإنما الذى يفى بالدلالة على كل هذا وجود لفظ من لوازم المشبه به يثبت للمشبه فى الكلام .

ويدل على ذلك أيضا ويؤكده أن غياب المشبه به من اللفظ يضعف الدعوى اللفظية التى هى مظهر الاستعارة ، فاستعيض عن ذلك بذكر لفظ من لوازم المشبه به ليغنى عنه بإسناده إلى المشبه ، والذى يؤكد هذا الضعف أنه قد هيأ للخطيب اعتبارها تشبيها مضمرا فى النفس مدلولا عليه بإثبات اللازم ، لا أن المشبه به مستعار محذوف ، لذا كان وجود هذا اللازم الذى هو القرينة مقويا لدعوى اتحاد المشبه والمشبه به فى المعنى واللفظ ، ثم أمكن اعتمادا عليه إجراء الاستعارة فى أمثلتها كما هو مذهب الزمخشرى والسكاكى .

ودليل آخر هو أن المعانى التى تنصب قرائن للدلالة على التجوز موجودة قبل التجوز لكن لا تتحقق الدلالة بها عليه إلا عندما يحصل التصرف في الإسناد أو في اللغة . وما دام لم يحصل هذا التصرف فإنها لا تنشيء التجوز ولا تشير إليه ، بخلاف القرائن اللفظية فإن لها -فضلا عن الإشارة إلى التجوز- حتمية الدلالة على أن فى العبارة تصرفا مكافئا لها ، عقليا كان أو لغويا .

من هنا كانت صلاحية القرائن اللفظية في الكلام للدلالة على أن فيه تشبيها مطويا فى ضمير النفس، أو أن المتكلم قد استعار فعلا كما هو فى الاستعارة المكنية - كانت صلاحيتها لذلك أمرا ثابتا مقررا .

ولما كانت التخييلية هى إثبات هذا اللازم وإضافته إلى المشبه المذكور وهو فى الحقيقة من لوازم المشبه به المحذوف اكتفت التخييلية بالقرينة المعنوية التى هى استحالة كون هذا اللازم من لوازم المشبه المذكور .

وإذا ما نظرنا إلى المجاز المرسل وجدنا فيه دعوى الاتحاد فى اللفظ دون المعنى ، ذلك أن من يقول : أمطرت السماء نباتا لا يدعى أن المطر صار نباتا . ومن يقول : لفلان على يد . لا يدعى أن النعمة صارت يدا . فدعوى الاتحاد هنا فى اللفظ دون المعنى ، مما يجعل اغفال النظر الى المنقول عنه اللفظ ممكنا واعتبار - الأسلوب من باب الحقيقة على سبيل وضع اللفظ وضعا جديدا بخلاف ماكان منقولا على وجه التشبيه [1].

هذا ما يمكن أن أفسر به ما سبق من كون قرينة المجاز العقلى والمجاز اللغوى (الاستعارة التصريحية) تكون القرينة فيهما لفظية أو معنوية .

---

(١) انظر أسرار البلاغة ٣٢٣ وما بعدها.

وتفسير اختصاص اللفظية بالمكنية والمجاز المرسل، واختصاص المعنوية بالتخييلية . ثم يبقى بعد ذلك الحديث عن الكناية وعلة اختصاصها بنوع دون الآخر.

قرينة الكناية :

تتميز الكناية عن المجاز بصحة إرادة المعنى الحقيقى مع المعنى الكنائى . فالشنفرى عندما يصف امرأة بالعفة قائلا :

يبيت بمنجاةٍ من اللّوم بيتُها　　　إذا ما بيوت بالملامة حُلّتِ

إنما يريد أن يتوصل إلى نفى اللوم عنها بنفى اللوم عن بيتها الذى تسكنه .

ومن الكناية قول : ليلى الأخيلية :

ومُخَرَّقٌ عنه القميصُ تَخَالُه　　　بين البيوتِ من الحياءِ سقيما

فإنما أرادت وصف ممدوحها بالجود والكرم ، فجاءت بالأرداف واللوازم له ؛ ذلك أن تخرق القميص يدل على جذب العفاة له ، ومما يتبع الكرم الحياء الشديد الذى يخال من أجله سقيما .[١]

وابن هرمه عندما يقول :

لا أمتع العوذ بالفصال ولا　　　أبتاع إلا قريبة الأجل

يكنى عن كرمه بالأوصاف التى تستلزمه ، ثم إنه لا يمتنع أن يكون أبناء إبله وفصالها تذبح ، وما يشتريه لا يمكث عنده كثيرا لذبحه لضيفانه .

---

(١) أنظر البيت وشرحه فى نقد الشعر ١٥٧.

المهم أن المعنى الأصلى يصح أن يكون مرادا مع المعنى الكنائي ، ولا يمنع إرادته إلا خصوص المادة كما فى قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [(١)] أو أن يكون غير موجود فعلا ، كطول النجاد المكنى به عن طول القامة ، فقد لا يكون للموصوف نجاد أصلا. أى أن الأصل فى أساليب الكناية صحة إرادة المعنى الأصلى وهذا بخلاف المجاز ؛ فإنه لا يصح فيه إرادة المعنى الحقيقى مع المعنى المجازى، فقول القائل : رأيت أسدا فى الحمام تمنع قرينته من إرادة الحيوان المعروف وهذا معنى قولهم : إن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة ، وملزوم معاند الشىء معاند لذلك الشىء ، وإلا لزم صدق الملزوم دون اللازم . [(٢)]

ولما كانت الكناية يصح فيها إرادة المعنى الحقيقي والإخبار به مع المعنى الكنائى اقتضى ذلك اعتمادها على القرائن الحالية دون القرائن اللفظية ؛ ذلك لأن طبيعة القرائن اللفظية قاطعة بخروج اللفظ عن معناه فلا يبقى معها اللفظ محتملا الحقيقة وغيرها ، أما القرائن المعنوية المستمدة من الحال والمقام فإنها طيعة مرنة .

أقول : إن القرينة اللفظية لا تصلح مع الكناية لقطعية دلالتها وصرفها اللفظ عن إرادة الحقيقة ، بخلاف القرائن الحالية فإنها تصلح للمجاز والكناية على حد سواء ، ولذلك أمكن مجيئها مانعة وغير مانعة . وقد أفادت عبارة البهاء السبكى فى معرض حديثه عن صحة إرادة المعنى الحقيقى مع المعنى المجازى أن القرينة اللفظية صريحة فى منع إرادة الحقيقة ، بخلاف القرينة الحالية . فإنه لا تمتنع إرادة الحقيقة معها . قال : (وليس من شرط القرينة أن تكون ذكر وصف لا يصلح معه إرادة الحقيقة - فقد تكون قرينة حالية لإرادة المجاز لا لنفى الحقيقة [(٣)].

---

(١) سورة الشورى آية ١١.

(٢) أنظر المطول ٤٠٧.

(٣) عروس الأفراح شروح ٤ - ٢٤٠.

الكناية إذا لا تعتمد إلا على قرائن الأحوال والمقامات ، فتستمد منها إشاراتها الدالة على ما يقصد من معنى يتوافق وأعراف التكلم والخطاب. ولقد يوجد من الأساليب ما يتوهم فيه الاعتماد على القرائن اللفظية ، وذلك كما فى بيت الهذلى :

وكنت إذا جَارى دعا لـمَضُوفَـةٍ   أشَمِّر حتى ينصف الساقَ مئزرى

فقد يظن من يسمع البيت أن الذى دل على الكناية عن الكرم وإغاثة الجار بتشمير المئزر هو لفظ (دعا لمضوفة) . لكن إنعام النظر يرشد لطريقة العرف فى التعبير بتشمير الساعد والساق كناية عن الهمة والنشاط، سواء كان ذلك فى شدة أم عمل عادى جاد.

فالعبارة استعملت كناية ، سواء كان فيه ما يتصف بالمعنى المراد أم لا، وكونه يناسب معنى الكناية لا ينفى قضية اعتماد الكناية على القرينة المعنوية دون اللفظية.

إذ غاية ما تساعد عليه (دعوة الجار له) أن ما كنى به عن الهمة والنشاط كان فى وقت شدة وضيق ، لا وقت عمل آخر يحتاج إلى جهد المستقر الآمن .

رعاية الحسن فى القرينة :

يتحقق الحسن فى القرينة بكونها وافية الدلالة على المراد من غير زيادة ولا نقصان ، ذلك لأنه لما كان تمام الاستعارة بها والاستعارة إنما يؤتى بها فى سياق كلام يطلب به مطابقته لمقتضى الحال - اقتضى ذلك فيها أن تكون وافية بالإبانة عن المراد بقدر الحاجة إلى هذه الإبانة من غير مجاوزة لحال السامع.

فتكون فى الخطاب مع الذكى غير واضحة جداً ؛ لأن ما يناسبه كون القرينة خفية غير ظاهرة ؛ لأن ظهورها يرتفع بالتشبيه فى الاستعارة إلى درجة الوضوح الذى يتصور فيه طرفا التشبيه ، فتضعف بذلك دعوى الاتحاد التى تبنى عليها الاستعارة. وأن تكون القرينة مع البليد فى غاية الوضوح ؛ لأن عدم تحقق وضوحها يحول دون إدراك التجوز فى العبارة ، ويضيع من الكلام المعنى الذى يرمى إليه ويقصد بالمجاز . ثم هى مع المتوسط على قدر حاله دون زيادة أو نقصان أيضا [١] ويتصل بذلك أن تكون قرينة المكنية التى هى إثبات لازم المشبه به مناسبة للسياق الذى جئ من أجله بالمجاز بأن يكون اللازم دالا على شئ قريب مألوف تعارفه الاستعمال.

قال ابن رشيق فى معرض الحديث عما يلائم المشبه به المدلول به على المجاز وبعد أن ذكر بيت لبيد :

وغداة ريح قد وزعت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وقول ذى الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا فى ملاءته الفجر

قال : (وبعض المتعقبين يرى ما كان من نوع بيت ذى الرمة ناقص الاستعارة إذ كان محمولا على التشبيه ويفضل عليه ما كان من نوع لبيد .

وهذا عندى خطأ لأنهم إنما يستحسنون الاستعارة القريبة ، وعلى ذلك مضى جِلّة العلماء وبه أتت النصوص عنهم ، وإذ استعير للشئ ما يقرب منه ويليق به كان أولى مما ليس منه فى شئ ، ولو كان البعيد أحسن استعارة من القريب لما

---

(١) أنظر مواهب الفتاح ٤ - ٢٢١ وما بعدها والصبان فى الرسالة البيانية ٤٩٨.

استهجنوا قول أبى نواس :

بح صـوت المـال ممـا　　　　منك يشكو ويصيح [1]

والذى أراه من قبح هذه الاستعارة ونظائرها إنما يكمن فى أن اللواحق التى تثبت للمشبه لم تعهد فى الاستعمال ، وإنما عهد الخيال والاستعمال غيرها ، فكانت قرائن غير حسنة فى الدلالة على المعنى المراد من عبارة المجاز.

بل يكون الحسن كله إذا ما كان التناسب بين القرينة وبين ما تجوز به من جهة، وبين القرينة وما يقتضيه السياق والمقام من جهة أخرى.

والله أعلم.

---

(١) العمدة ١- ٢٦٩.

فهرس
الشواهد ومراجعها

فهرس الآيات القرآنية

مسلسل	الآية والسورة وموضعها فى المراجع	موضعها فى الدراسة
١	قال الله تعالى : ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ البقرة ١٦ دلائل الاعجاز ٢٥٢ ، ٢٦٩ ، الكشاف ١/٥٣ ، الصبان ٤٣٤، المطول ٥٨ ، ٣٧٨ ، الشروح ٤ - ١٣٠.	١٣٧ ١٥٦
٢	قال الله تعالى : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم﴾ البقرة ١٩ الكشاف ١-٦٤ ، شروح ٤-٣٧ ، المطول ٣٥٦ ، الصبان ١٩٨، عقود الجمان ٩٢.	١١٢، ٢٢١
٣	قال الله تعالى : ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ...﴾ البقرة ٢٧ الكشاف ١-٩٠ ، المطول ، ٣٨٣ ، الصبان ٢٩٥ ، الخضرى ٧٢.	٢٣١، ٢٣٧ ٢٣٨، ٢٤٢
٤	قال الله تعالى : ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ البقرة ١٩٤ الايضاح ١٥٥ ، البرهان ١-٢٦٠.	١٢٧
٥	قال الله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ البقرة ٢١٤ المطول ٢٣٥ ، شروح ٢-٢٩٠.	٢٦٢
٦	قال الله تعالى : ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ البقرة٢٣٢ البرهان ٢-٢٨٠.	٢٥٥
٧	قال الله تعالى : ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا...﴾ البقرة ٢٣٥ البرهان ١-٢٩٨ ، الباجورى على السمرقندية ٤.	١١٠
٨	قال الله تعالى : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ البقرة ٢٥٥ البرهان ١-٢٨٧ ، الخضرى على الملوى ٤٦.	١٤٧

تابع فهرس الآيات القرآنية

مسلسل	الآية والسورة وموضعها فى المراجع	موضعها فى الدراسة
٩	قال اللـه تعـالى : ﴿ومَكَرُوا ومَكَرَ اللَّه......﴾ آل عمران ٥٤ البرهان ٢-٢٦١ ، شروح ٤-٣٨ ، الصبان والانبابى عليه ٢٤٢.	١٢٧
١٠	قـال الله تعـالى : ﴿ولا ينظرُ إليهمْ يومَ القِيامَةِ ولا يزكِّيهمْ﴾ آل عمران ٧٧ الكشاف ١-٢٨٨ ، البرهان ٢-٣١٠ ، الرسالة البيانية ١٠٥.	١٨٩
١١	قـال الله تعـالى : ﴿وأمَّا الَّذينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ آل عمران ١٠٧ المطول ٣٥٦ ، شروح ٤-٤١ ، البرهان ٢-٢٨٢ ، الصبان ٢٣٦، شرح عقود الجمان ٩٢ ، الخضرى على الملوى ٤٦.	١٤٣
١٢	قال الله تعالى : ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ آل عمران ١٥٩ المحتسب ١/٢٧٤.	١١٣
١٣	قال الله تعالى : ﴿وآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ النساء ٢ المطول ٣٥٦ ، البـرهان ٢-٢٨٠ ، شـرح عـقـود الجـمـان ٩٣، الخضرى على الملوى ٤٣.	١١٠، ١٣٢، ٢٥٥
١٤	قال الله تعالى : ﴿إنَّ الَّذينَ يَأكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إنَّمَا يَأكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ النساء ١٠ المفتاح ١٩٥ ، البرهان ١-٢٦٠ ، شروح ٤-٣٨.	٢٥٢
١٥	قال الله تعالى : ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ..﴾ النساء ٥٤ الخضرى ٤٥ ، الصبان ٢٦٨.	١٥٠
١٦	قال الله تعالى : ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ النساء ٨٧ البرهان فى علوم القرآن ٢/٣٢٧.	٢٦١

تابع فهرس الآيات القرآنية

مسلسل	الآية والسورة وموضعها فى المراجع	موضعها فى الدراسة
١٧	قال الله تعالى : ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ النساء ١٠٣ الصبان ٢٦٧.	١٥٠
١٨	قال الله تعالى : ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام ١٢٢ أسرار البلاغة ٢٩٦ ، شروح ٤-٧٦ ، التصوير البيانى ٢١٠، ٢١٦.	١٠٦
١٩	قال الله تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ المائدة ٦٤ شروح ٤/٢٤٠.	١٨٨
٢٠	قال الله تعالى : ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي...﴾ المائدة ١١٦ عروس الأفراح = شروح ٢/٣٠٧.	٢٦٠
٢١	قال الله تعالى : ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا...﴾ الأعراف ٤ المفتاح ١٩٥ ، البرهان ١-٢٩٥ ، شروح ٤-٣٩.	٢٥٢
٢٢	قال الله تعالى : ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ﴾ الأعراف ٢٦ البرهان ٢-٢٥٩ ، ٢٩٩ ، الخضرى على الملوى ٣٨.	٩٦، ١٣٠
٢٣	قال الله تعالى : ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ...﴾ الأعراف ٢٧ البرهان ٢-٢٥٩.	١٣٠، ٢٥٣
٢٤	قال الله تعالى : ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ الأعراف ٣١ البرهان ٢-٢٨٢ ، الرسالة البيانية ٢٣٩.	١٤٣
٢٥	قال الله تعالى : ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا....﴾ الأعراف١٦٨ أسرار البلاغة ٤ ، شروح ٤-٨١.	١٠٣

تابع فهرس الآيات القرآنية

مسلسل	الآية والسورة وموضعها فى المراجع	موضعها فى الدراسة
٢٦	قال الله تعالى : ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ هود ١٤ البرهان فى علوم القرآن ٣٢٧/٢.	٢٦١
٢٧	قال الله تعالى : ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ...﴾ هود ٤٤ الرسالة البيانية ٤٣٥ ، مفتاح العلوم ٢٢١.	٢٤٠، ٢٤٥
٢٨	قال الله تعالى : ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ...﴾ هود ٤٥ مفتاح العلوم ١٩٥ ، البرهان ٢-٢٩٣ ، شروح ٤-٣٩.	٢٥٢
٢٩	قال الله تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ يوسف٣٦ المطول ٣٥٦ ، شروح ٤-٤٠ ، البرهان ٢-٢٧٩ ، الصبان ٢٢٨، شرح عقود الجمان ٩٣ ، الخضرى على الملوى ٤٣.	١١٠، ١٣٧ ٢٥٥
٣٠	قال الله تعالى : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف ٨٢ أسرار البلاغة ١٩٩ ، ٣١٣ ، ٣٣٣ ، المطول ٤٠٦ ، شروح ٤-٤١ ، ٢٣٢ ، الصبان ٢٤٠ ، الخضرى على الملوى ٤٦.	٣١ ، ٣٣ ١٤٣
٣١	قال الله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ إبراهيم٤ الرسالة البيانية ١٩٧ ، الخضرى على الملوى ٤٤.	٢٥٦
٣٢	قال الله تعالى : ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَت مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ الحجر ٦٠ الكشاف ٣٩٤/٢ ، خصائص التراكيب ٧٥.	١٦٣
٣٣	قال الله تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النحل ٩٨ مفتاح العلوم ١٩٥ ، شروح التلخيص ٤-٣٩ ، البرهان ٢-٢٩٤، الرسالة البيانية ٢٩٧.	١٣٠، ٢٥٢

تابع فهرس الآيات القرآنية

مسلسل	الآية والسورة وموضعها فى المراجع	موضعها فى الدراسة
٣٤	قال الله تعالى : ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ النحل١١٢ الكشاف ٢-٤٩٧ ، المطول ٣٧٧ ، شروح ٤-٥١ ، ١٢٩، الاكسير ١١٢ ، الصبان ٢٩٠ ، ٤٣٤.	٢٠٧
٣٥	قال الله تعالى : ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء٢٤ المثل السائر ٢٦٣/١	٣٣
٣٦	قال الله تعالى : ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ الإسراء ٤٥ البرهان ٢-٢٨٥ ، الصبان ٢٤٦.	١٤٨
٣٧	قال الله تعالى : ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ الإسراء٦٤ الكشاف ٢-٥٢١ ، التلويح والتوضيح ١-٩٢.	١٩٣، ٢١٨
٣٨	قال الله تعالى : ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف٢٩ الكشاف ٢-٥٦١ ، التلويح والتوضيح ١-٩٢.	٢٢٠
٣٩	قال الله تعالى : ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ مريم ٦١ البرهان ٢-٢٨٥ ، الصبان ٢٤٦.	١٤٨
٤٠	قال الله تعالى : ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ طه٥ أسرار البلاغة ٣١٢ ، البرهان ٢-٣٠٩ ، الإنبابى١٠١، ١٠٥.	١٨٨، ١٩٣
٤١	قال الله تعالى : ﴿ أَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ الأنبياء٦٢ المطول ٢٣٦.	٢٦٠

تابع فهرس الآيات القرآنية

تابع فهرس الآيات القرآنية

مسلسل	الآية والسورة وموضعها فى المراجع	موضعها فى الدراسة
٥٢	قال الله تعالى : ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ غافر ٣٦ المطول ٦٣ ، ٦٦ ، شروح ١-٢٦٨ ، البلاغة الواضحة ١-٥٨.	١٦٢
٥٣	قال الله تعالى : ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ غافر ٤١ البرهان ٢-٢٦٠.	٢٥٣
٥٤	قال الله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصلت ١١ المثل السائر ١-٣٦٣.	٣٢
٥٥	قال الله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى ١١ المطول ٤٠٦ ، شروح ٤-٢٣٣ ، البرهان ٢-٢٧٤ ، الانبابى على البيانية ١٠٨ ، الخضرى على الملوى ٤١، النبأ العظيم ١٤٥.	١٨٨، ٢٦٧
٥٦	قال الله تعالى : ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ الشورى ٤٠ شروح ٤-٣٨ ، البرهان ٢-٢٦٠ ، شرح عقود الجمان ١١١.	١٢٧، ١٢٨
٥٧	قال الله تعالى : ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ الجاثية ٢٤ أسرار البلاغة ٣٠٦.	٢٢٣
٥٨	قال الله تعالى : ﴿بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ القلم ٦ البرهان ٢-٢٨٧ ، الرسالة البيانية ٢٤٦.	١٤٧
٥٩	قال الله تعالى : ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح ١٠ شرح عقود الجمان ٩٢.	٢٥٤
٦٠	قال الله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ الحجرات ٣	١٢٦

تابع فهرس الآيات القرآنية

مسلسل	الآية والسورة وموضعها فى المراجع	موضعها فى الدراسة
	الكشاف ٣/٥٥٧.	
٦١	قال الله تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ المجادلة ٣	١١٥، ١٤٨
	الصبان والأنبابى عليه ٢١٧ ، البرهان ٢-٢٦٥.	٢٥٤
٦٢	قال الله تعالى : ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ نوح ٧	٢٥٤
	ينظر المطول ٣٥٦	
٦٣	قال الله تعالى : ﴿قُمِ اللَّيْلَ....﴾ المزمل ٢	١٢١
	الايضاح ١٥٥ ، البرهان ٢-٢٦٥ ، شرح عقود الجمان ٩٢.	
٦٤	قال الله تعالى : ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ الإنسان١	٢٥٩، ٢٦١
	شروح ٢-٣٠٧ ، البرهان ٢-٣٢٧.	
٦٥	قال الله تعالى : ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ التكوير ٢٦	٢٦٢
	المطول ٢٣٥ ، شروح ٢/٢٩١.	
٦٦	قال الله تعالى : ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ الانفطار ١٣	١٤٤، ٢٥٦
	شروح ٤/٤١ ، الصبان والأنبابى عليه ٢٤٠.	
٦٧	قال الله تعالى : ﴿خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ الطارق ٦	١٤٨
	البرهان ٢-٢٨٥ ، الصبان ٢٤٧ ، الخضرى ٤٦.	
٦٨	قال الله تعالى : ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ العلق ١٧	١٤٣، ٢٥٦
	شروح ٤-٤١ ، البرهان ٢-٢٨١ ، الصبان ٢٤٠ ، شرح عقود الجمان ٩٣.	
٦٩	قال الله تعالى : ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ القارعة ٧	١٦٠
	البرهان ٢-٢٨٥ ، الخضرى على الملوى ٤٦.	

فهرس الأحاديث النبوية

مسلسل	الحديث والمراجع	رقم الصفحة
١	عن عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت : قال رسول الله ﷺ : " أسرعكن لحاقا بى أطولكن يدا" . صحيح البخارى ١٦٣/١ ، فتح البارى شرح صحيح البخارى ٢٨٥/٣ ، عمدة القارئ للعينى ٢١٣/٧ ، المجازات النبوية ٦٦، أسرار البلاغة ٢٨٥ ، المطول ٣٨٢ ، شرح التلخيص ٣٦/٤، ١٢٧ ، شرح عقود الجمان ٩٢ ، الانبابى على الصبان ٧٤، ٢٩٤ ، التصوير البيانى ٢٤١.	١٢٣، ١٧٤ ٢٠٦
٢	عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : " أقرب ما يكون العبد من ربه وأحبه إليه ما كانت جبهته ساجدا لله". صحيح مسلم ٢-٤٩ ، القرطبى ٧٢١٨.	١٢١
٣	قال رسول الله ﷺ : " إنما الأعمال بالنيات ". صحيح مسلم ٤٨/٦ ، صحيح البخارى ٢٠٤/٢، التوضيح والتلويح عليه ٩٣/١.	٢٢٠
٤	قال ﷺ فى وصف فرس جاء سابقا : " إنه لبحر ". صحيح البخارى ، ٩٢/٢ ، المجازات النبوية ١٨٦ ، الخصائص ٤٤٢/٢.	٢٩
٥	قال رسول الله ﷺ : " إياكم وخضراء الدمن ". مسند الشهاب القضاعى ٩٦/٢ ، المجازات النبوية ٦٩ ، أسرار البلاغة ٤٧ ، البرهان ٣٠٧/٢ ، الأكسير ١٢٢.	١٠٦
٦	قال عليه الصلاة والسلام : " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ". المستدرك على الصحيحين ٢١٦/٢ ، وصحيح ابن حبان ٢٠٢/٦ ، التوضيح والتلويح عليه ٩٣/١.	٢٢٠

تابع فهرس الأحاديث النبوية

مسلسل	الحديث والمراجع	رقم الصفحة
٧	قال عليه الصلاة والسلام : " الصدقة تطفئ الخطيئة". المستدرك فى الصحيحين ١٥٢/١ ، صحيح ابن حبان ٩/٥ ، التصوير البيانى ٢٥٧.	٢٤٣
٨	قال رسول الله ﷺ : " من خير معايش الناس لهم رجل ممسك بعنان فرسه فى سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه ". صحيح مسلم ٦-٣٩ ، أسرار البلاغة ٣٨ ، شروح ٤-٨٠.	١٠١
٩	قال رسول الله ﷺ : " من قتل قتيلا فله سلبه " . صحيح مسلم ١٤٨/٥ ، عروس الأفراح شروح ١-١٩١ ، الصبان والأنبابى ٢٢٩.	١٣٨، ١٣٧
١٠	قال رسول الله ﷺ : " يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة ". صحيح مسلم ٣-٩٣ ، أسرار البلاغة ٤٤.	١٠٣

فهرس الأبيات الشعرية

تابع فهرس الأبيات الشعرية

مسلسل	البيـــــــــــت	رقم الصفحة
٨	قال أبو ذؤيب الهذلى : شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج الخصائص ٢-٨٥ ، شرح ابن عقيل ٢-٥ ، الأنبابى على البيانية ١١٦ ، الأمير على الملوى ٣٩.	٦٣
٩	قال ابن المعتز : جمع الحق لنا فى إمام قتل البخل وأحيا السماحا أسرار البلاغة ٣٦ ، المطول ٣٧٦ ، شروح ٤-١٢٤ ، عقود الجمان ٩٦.	٢٢٨
١٠	قال يزيد بن الطثرية : أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح أسرار البلاغة ١٥ ، دلائل الإعجاز ٤٩ ، الخصائص ١-٢١٨، شروح ٤-٨٩ ، المثل السائر ١-٣٥٣.	١٢٢، ٢٠٦
١١	قال أبو نواس : بح صـوت المـال ممـا منك يشكو ويصيح العمدة ١-٢٧٠.	٣٢، ٢٧٠
١٢	قال العباس بن الأحنف : سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا دلائل الإعجاز ١٧٥ ، المطول ٢٢ ، شروح ١-١٠٩.	٦
١٣	قال ابن الرومى : إمام يظل الأمس يعمل نحوه تلهف ملهوف ويشتاقه الغد دلائل الإعجاز ٣١٨ ، التصوير البيانى ٢٦٩.	٨٩
١٤	قال المتنبى : ولم أر قبلى من مشى البحر نحوه ولا رجلا قامت تعانقه الأسد التصوير البيانى ٣٠٨.	٢٢٢، ٢٣٣

تابع فهرس الأبيات الشعرية

مسلسل	البيـــــــــت	رقم الصفحة
١٥	قال أبو الطيب المتنبى : أسد دم الأسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه يرعد أسرار البلاغة ٢٦٥ ، الايضاح ١٦١ ، شروح ٤-٥٣.	٩١
١٦	قال شهاب الدين بن حجلة : قالت متى الظعن يا هذا فقلت لها إما غدا زعموا أو لا فبعد غد فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت وردا وعضت على العناب بالبرد دلائل الإعجاز ٢٨١ ، شروح ٤-٥٧ ، الأمير على الملوى ٣٨ ، المثل السائر ١-٣٥٩ ، الصناعتين ٢٥١.	٧٥
١٧	قال القطامى : نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد أسرار البلاغة ٣٧ ، ٤١ ، المطول ٣٧٧ ، شروح ٤-١٢٥ ، عقود الجمان ٩٦ ، خضرى ٧٢.	٢٠٧، ٢٢٨
١٨	قال أبو تمام : لبست سواه أقواما فكانوا كما أغنى التيمم بالصعيد المثل السائر ١-٣٦٧.	٣٤
١٩	قال بشار : كل يوم لك عندى فضلة ويد بيضاء فيها مدخر ديوان بشار ٣/٢٩٥.	١٢٣
٢٠	قال الحطيئة : قروا جارك العيمان لما جفوته وقلص عن برد الشراب مشافره أسرار البلاغة ٢٥ ، شروح ٤-٤٢.	٨٠

تابع فهرس الأبيات الشعرية

مسلسل	البيـــــــــــت	رقم الصفحة
٢١	قال ذو الرمة : أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا فى ملاءته الفجر العمدة ١-٢٦٩.	٢٤٨، ٢٦٩
٢٢	قال أبو فراس : سيذكرنى قومى إذا جد جدهم وفى الليلة الظلماء يفتقد البدر شروح ١-٢٣٦.	١٦١
٢٣	قال الهذلى : وكنت إذا جارى دعا لمضوفة أشمر حتى ينصف الساق مئزرى التصوير البيانى ٣٦٥.	٢٦٨
٢٤	قال الفرزدق : فلو كنت ضبيا عرفت قرابتى ولكن زنجيا غليظ المشافر أسرار البلاغة ٢٥.	٨٠
٢٥	قال الشاعر : أكلت دما إن لم أرعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر الايضاح ١٥٦ ، شروح ٤-٣٨.	٩٣، ٩٦ ١٥٠
٢٦	قال مزرد : فما رقد الولدان حتى رأيته على البكر يمريه بساق وحافر أسرار البلاغة ٢٥.	٧٩
٢٧	قال سبيع بن الحطيم التيمى : سالت عليه شعاب الحى حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير دلائل الإعجاز ٥٠ ، ٦٨ ، الإيضاح ١٦٧ ، شروح ٤-٨٩ ، التصوير البيانى ٣٥٦.	١٢٢
٢٨	قال الشاعر : تجوب له الظلماء عين كأنها زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر دلائل الإعجاز ١٩٥ ، الإيضاح ٢٠.	٢٠٠

تابع فهرس الأبيات الشعرية

مسلسل	البيــــــــــــت	رقم الصفحة
٢٩	قال الشاعر : يا عاذلاتى لا تردن ملامتى إن العواذل لسن لى بأمير الخصائص ٣/١٧٤.	١٢٦
٣٠	قال المرار الأسدى : أ علاقة أم الوليد بعدما أفنان رأسك كالثغام المخلس لسان العرب ٣٠٧١.	٥٤
٣١	قال الأنطاكى : قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخة قلت اطبخوا لى جبة وقميصا شروح ٤-٣١١ ، عقود الجمان ١١٠.	١٢٩
٣٢	قال الشاعر : تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة إذا سرى النوم فى الأجفان إيقاظا الإيضاح ١٧١ ، شروح ٤-١٢٦ ، السيد على المطول ٤٠٢ ، العطار على السمرقندية ٤٣.	٢٣١
٣٣	قال أبو الأصبع : أهلكنا الليل والنهار معا والدهر يغدو مصمما جذعا أسرار البلاغة ٣١١.	٢٢٧
٣٤	قال الهذلى : وإذا المنية أنشبت أظفارها ألقيت كل تميمة لا تنفع شروح ٤-١٥٤ ، ١٩٤ ، سر الفصاحة ١١٧ ، الإكسير ١١١، الموازنة ٢١٦.	٢١٦،٢٠٦ ٢٣٥
٣٥	قال الشاعر : ألما على معن وقولا لقبره سقتك الغوادى مربعا بعد مربع المنهاج الواضح ١١٠.	١٤٥

تابع فهرس الأبيات الشعرية

مسلسل	البيـــــــت	رقم الصفحة
٣٦	قال الشاعر : وفى يدك السيف الذى أمتنعت به صفاة الهدى من أن ترق فتخرقا أسرار البلاغة ٤٠.	٥١، ١٠٥
٣٧	قال أبو تمام : يا دهر قوم من أخدعيك فقد أضججت هذا الأنام من خرقك دلائل الإعجاز ٣٤ ، سر الفصاحة ١١٧ ، الموازنة ٢٠٨ ، الوساطة ٤٠ ، ٧٠.	٥
٣٨	قال أبو نواس : ما لرجل المال أمست تشتكى منك الكلالا المثل السائر ١-٣٦٢ ، ٤١٧.	٣٢
٣٩	قال العباس بن الأحنف : هى الشمس مسكنها فى السما ء فعز الفؤاد عزاء جميلا الإيضاح ١٧٣ ، شروح ٤-١٣٨ ، الخضرى على الملوى ٧٤.	٢٠٦
٤٠	قال الشاعر : ترنح الشرب واغتالت حلومهم شمس ترجل فيهم ثم ترتحل أسرار البلاغة ٢٥٨ ، التصوير البيانى ٢٢٥.	٩٣
٤١	قال أبو تمام : تحملت ما لو حمل الدهر شطره لفكر دهرا أى عبأيه أثقل؟ الموازنة ٢٠٩.	٥
٤٢	قال المتنبى : إثلث فإنا أيها الطلل نبكى وترزم تحتنا الأبل المثل السائر ١-٣٦٢ ، ٤١٧.	٣٢ ، ٣٣

تابع فهرس الأبيات الشعرية

مسلسل	البيت	رقم الصفحة
٤٣	قال زهير : صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله وعرى أفراس الصبا ورواحله مفتاح العلوم ٢٠١ ، المطول ٣٨٥ ، شروح ٤-١٦١ ، ١٨٥ ، الموازنة ٢١٤ ، أسرار البلاغة ٣٣.	٢٤٧
٤٤	قال ذو الرمة : لقد علقت مى بقلبى علاقة بطيئا على مر الليالى انحلالها لسان العرب ٣٠٧٠.	٥٤
٤٥	قال ابن هرمة : لا أمتع العوذ بالفصال ولا أبتاع إلا قريبة الأجل دلائل الإعجاز ١٧٥ ، ٢٠٤ ، المفتاح ٢١٥ ، التصوير البيانى ٣٨٢.	٦، ٢٦٦
٤٦	قال الشاعر : ومايك فى من عيب فانى جبان الكلب مهزول الفصيل دلائل الإعجاز ٢٠٠ ، المفتاح ٢١٤ ، الصناعتين ٣٥١ ، شروح ٤-٢٥٧.	٩٤ ، ٩٦
٤٧	قال كثير : عمر الرداء إذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال الكشاف ٢-٣٧٨ ، المطول ٣٧٧ ، الخضرى على الملوى ٧٣، شروح ٤-١٢٩.	٢٠٧
٤٨	قال أبو تمام : وقد نثرتهم روعة ثم أحدقوا به مثلما ألفت عقدا منظما أسرار البلاغة ٣٩.	٥٠

تابع فهرس الأبيات الشعرية

مسلسل	البيـــــــت	رقم الصفحة
٤٩	قالت ليلى الأخيلية : ومخرق عنه القميص تخاله بين البيوت من الحياء سقيما نقد الشعر ١٥٧ ، والبيت فى الصناعتين منسوب للخنساء ٣٥٢.	٢٦٦
٥٠	قال المتنبى : نثرتهم فوق الأحيدب نثرة كما نثرت فوق العروس الدراهم أسرار البلاغة ٣٩ ، الإيضاح ١٦٦.	١٠٢،٥٠
٥١	قال لبيد : وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها أسرار البلاغة ٣١ ، دلائل الإعجاز ٢٧٤ ، ٢٨٨ ، شروح ٤-١٥٤ ، العمدة ١-٢٦٩.	٢٢٣، ٢٣٥ ٢٦٩
٥٢	وقال لبيد : رفعتها طرد النعام وشله حتى إذا سخنت وخف عظامها شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ٥٨٤.	١١٥
٥٣	قال زهير : لدى أسد شاكى السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلم الكشاف ١-٥٨ ، المطول ٣٥٧ ، ٣٧٨ ، شروح ٤-٤٨ ، ١٣٣، الإكسير ١٠٩ ، الرسالة البيانية ٣٤١.	٢٤، ٢٠٧
٥٤	قال عنترة : فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم البرهان ٢-٣٠٧ ، الإكسير ١٢٨ ، الإنبابى على البيانية ٢٤١.	١٤٥، ٢٥٦
٥٥	قال جرير : لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى فنمت وما ليل المطى بنائم شروح ١-٢٤٩ ، خصائص التراكيب ٧١.	١٦١

تابع فهرس الأبيات الشعرية

مسلسل	البيـــــــــــت	رقم الصفحة
٥٦	قال عمرو بن كلثوم : ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا الإيضاح ١٥٦ ، التصوير البيانى ٣٤٩.	١٢٧
٥٧	قال الشاعر : فإن تعافوا العدل والإيمانا فإن فى أيماننـــا نيرانــا دلائل الإعـجـاز ١٩٦ ، المطول ٣٦٣ ، شـروح ٤-٧٢ ، عـقـود الجمان ٩٣ ، الإنبابى على البيانية ٨٥ ، ٤٣٨.	٢٠١
٥٨	قال أبو تمام : ساس الأمور سياسة ابن تجارب رمقته عـين الملـك وهو جنين التصوير البيانى ٢٦٨.	٨٩
٥٩	قال معن بن أوس المزنى : وكم علمته نظم القوافى فلما قال قافية هجانى الرسالة البيانية ٢١١ ، الخضرى على الملوى ٤٤.	١١٥
٦٠	قال الصلتان العبدى : أشاب الصغير وأفنى الكبيـ ـــر كر الغداة ومر العشى المفتاح ٢٠٨ ، أسرار البلاغة ٢٩٦ ، ٣١١ ، المطول ٦١ ، شروح ١-٢٤٢ ، البلاغة الواضحة ٢-٦٠.	٢٢٠، ٢٢٢ ٢٢٦، ٢٢٧
٦١	قال الشاعر : وفى الركـــاب حريـب من الغـرام وعشـرى أسرار البلاغة ٤١.	١٠٢
٦٢	قال الحطيئة : دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى دلائل الإعـجـاز ٣٠٢ ، المنهاج الواضح ١-٥٥ ، الخضـرى على الملوى ٧١.	١٦١

دليل المصادر والمراجع

(كتب الحديث)

١- الجامع الصحيح للإمام مسلم (طبع كتاب التحرير) ، ٨١٣٨٣هـ.

٢- صحيح البخارى ، المطبعة البهية ، أولى ١٣٤٣هـ.

٣- صحيح ابن حبان ، ثانية ، دار النشر ، الرسالة ، بيروت.

٤- عمدة القارى ، شرح صحيح البخارى للعينى ، أولى ، مصطفى البابى الحلبى.

٥- فتح البارى شرح صحيح البخارى ، أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، ق وتعليق محمد عبدالباقى ، دار المعارف.

٦- المستدرك على الصحيحين للحاكم أولى ، الكتب العلمية ، بيروت.

٧- مسند الشهاب القضاعى ، ثانية ، دار النشر ، مؤسسة الرسالة ، ق حمدى السلفى ، بيروت.

٨- الاتقان في علوم القرآن ، للسيوطى ، المطبعة الأزهرية (ثانية) ، ١٣٤٣هـ.

٩- اتجاهات الشعر الحر ، حسن توفيق ، المكتبة الثقافية ، عدد ٢٤٢.

١٠- أسرار البلاغة ، عبدالقاهر الجرجانى ، رشيد رضا ، مطبعة محمد صبيح ، ١٣٧٩هـ.

١١- الأطول على التلخيص ، العصام الإسفرائينى ، عروسى ، مكتبة الأزهر.

١٢- الإفصاح عما تضمنه الإيضاح ، الدكتور أحمد الحجار ، معهد الدراسات الإسلامية.

١٣- الإكسير فى علوم التفسير ، للطوفى ، ق د. عبدالقادر حسين ، المطبعة النموذجية.

١٤- الإيضاح فى علوم البلاغة ، الخطيب القزوينى ، مطبعة صبيح ، ١٣٩٠هـ.

١٥- البرهان فى علوم القرآن، الزركشى (أبو الفضل إبراهيم) عيسى البابى الحلبى، طبعة أولى.

١٦- البلاغة القرآنية ، الدكتور محمد أبو موسى ، المعارف.

١٧- البيان والتبيين ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، (ق) عبدالسلام هارون الخانجى بالقاهرة ، رابعة.

١٨- تاريخ آدب العرب ، مصطفى صادق الرافعى ، دار الكتاب العربى ، رابعة، ١٣٩٤هـ.

١٩- تجريد البنانى على مختصر السعد ، البنانى ، الكتبخانة الأزهرية.
٢٠- التصوير البيانى ، الدكتور محمد أبو موسى ، دار التضامن للطباعة ، ١٤٠٠هـ ، طبعة ثانية.
٢١- تقرير الشمس الإنبابى على شرح التفتازانى للتلخيص ، مطبعة السعادة ، ١٣٣٠هـ.
٢٢- تلخيص المفتاح للخطيب (شروح) ، مطبعة السعادة ، ١٣٤٣هـ.
٢٣- التلويح على التوضيح لمتن التنقيح ، سعد الدين التفتازانى ، صبيح.
٢٤- التوضيح لمتن التنقيح ، صدر الشريعة بن مسعود البخارى ، صبيح.
٢٥- ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن (الرمانى الخطابى عبدالقاهر) ق محمد خلف الله ، دار المعارف ، ثالثة.
٢٦- الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبى ، مطبعة دار الشعب ، طبعة أولى.
٢٧- جمع الجوامع للإمام ، ابن السبكى ، الكتبخانة الأزهرية.
٢٨- حاشية الأمير على الملوك على السمرقندية ، المطبعة الأزهرية بمصر ، ١٣٤٠هـ.
٢٩- حاشية ابن عابدين فى فقه الأحناف ، مطبعة دار سعادة ، ١٣٢٤هـ.
٣٠- حاشية البنانى على المحلى على جمع الجوامع ، الكتبخانة الأزهرية.
٣١- حاشية الباجورى على السمرقندية ، طبعة أولى ، المطبعة الأزهرية، ١٣٠٨هـ.
٣٢- حاشية الخضرى على ابن عقيل ، مطبعة دار الكتب المصرية .
٣٣- حاشية الدسوقى على مختصر السعد (شروح) ، مطبعة السعادة ، ١٣٤٣هـ.
٣٤- حاشية سعد الدين التفتازانى على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٩٣هـ.
٣٥- حاشية السيد الشريف على المطول للسعد ، مطبعة أحمد كمال ، ١٣٣٠هـ.
٣٦- حاشية السيد الشريف على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٩٣هـ.
٣٧- حاشية الصبان على الأشمونى ، الكتبخانة الأزهرية.
٣٨- حاشية العطار على السمرقندية ، المطبعة الوهبية ، ١٢٨٨هـ.
٣٩- حاشية الانبابى على الرسالة البيانية للصبان ، المطبعة الأميرية ، ١٣١٥هـ.

٤٠- حاشية محمد الخضرى على الملوى على السمرقندية ، المطبعة الأزهرية ، ١٣٤٩هـ.
٤١- الخصائص لأبى الفتح عثمان بن جنى ، ق محمد على النجار ، الهدى للطباعة والنشر ثانية.
٤٢- خصائص التراكيب ، الدكتور محمد أبو موسى ، دار التضامن للطباعة.
٤٣- دلائل الإعجاز ، عبدالقاهر الجرجانى ، المراغى ، المطبعة العربية.
٤٤- دلالات التراكيب ، الدكتور محمد أبو موسى ، دار المعلم للطباعة ، طبعة أولى.
٤٥- ديوان بشار بن برد شرح الطاهر بن عاشور ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة.
٤٦- الرسالة البيانية ، للشيخ محمد الصبان ، المطبعة الأميرية ، أولى ، ١٣١٥هـ.
٤٧- سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجى ، ق على فودة ، الخانجى ، أولى ، ١٣٥٠هـ.
٤٨- شرح الأشمونى لألفية ابن مالك ، الكتبخانة الأزهرية.
٤٩- شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ، الكتبخانة الأزهرية.
٥٠- شرح ديوان امرئ القيس ، حسن السندوبى ، مطبعة الاستقامة ، ثالثة ، ١٣٧٣هـ.
٥١- شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، مراجعة شعبان اسماعيل ، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٣هـ.
٥٢- شرح العصام للسمرقندية ، الكتبخانة الأزهرية ، مجموعة بلاغة ، ٥٦٥/١١٥٠٢.
٥٣- شرح عقود الجمان ، جلال الدين السيوطى ، مصطفى البابى الحلبى ، ١٣٥٨هـ.
٥٤- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ابن القاسم الإنبارى ، ق عبدالسلام هارون، دار المعارف.
٥٥- شرح الملوى على السمرقندية ، المطبعة الأميرية ، ثانية ، ١٣٤٩هـ.
٥٦- الصناعتين ، أبو هلال العسكرى ، ق البجاوى ، البابى الحلبى أولى.
٥٧- عروس الأفراح ، بهاء الدين السبكى (شروح) ، مطبعة السعادة.
٥٨- العمدة لابن رشيق القيروانى ، ق محيى الدين ، مطبعة السعادة ، ثانية ، ١٣٧٤هـ.
٥٩- القاموس المحيط للفيروز أبادى ، مطبعة دار المأمون ، ١٣٥٧هـ.
٦٠- القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، عبدالفتاح القاضى، عيسى البابى الحلبى.
٦١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، الزمخشرى ، مطبعة الاستقامة ، ١٣٧٣هـ.

٦٢- لسان العرب لابن منظور ، دار المعارف ، طبعة أولى.

٦٣- اللغة العربية معناها ومبناها ، الدكتور تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٧٩هـ.

٦٤- المثل السائر لأبى الفتح بن الأثير، ق محمد محيى الدين، البابى الحلبى، ١٣٥٨هـ.

٦٥- المجازات النبوية ، الشريف الرضى ، ق طه الزينى ، مؤسسة الحلبى.

٦٦- المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات لابن جنى ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

٦٧- مختار الصحاح ، أبو بكر بن عبدالقادر الرازى ، الكتبخانة الأزهرية.

٦٨- المختصر على تلخيص المفتاح ، سعد الدين التفتازانى فى ضمن شروح التلخيص ، مطبعة السعادة ، ١٣٤٣هـ.

٦٩- مختصر ابن الحاجب، مراجعة شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٣هـ.

٧٠- المزهر فى علوم اللغة ، جلال الدين السيوطى ، عيسى البابى الحلبى ، ق البجاوى وآخرين، أولى.

٧١- المطول على تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازانى، مطبعة أحمد كمال، ١٣٣٠هـ.

٧٢- معجم الألفاظ والأعلام القرآنية ، محمد إسماعيل إبراهيم ، دار الفكر العربى.

٧٣- مفتاح العلوم ، أبو يعقوب السكاكى ، المطبعة الأدبية ، أولى.

٧٤- المنهاج الواضح فى البلاغة ، حامد عونى ، طبعة أولى ، ١٣٧٧هـ.

٧٥- المنحة الإلهية فى القواعد الوضعية ، الشيخ عبدالخالق الشبراوى ، مطبعة الواجب، طبعة ثانية.

٧٦- مواهب الفتاح ، ابن يعقوب المغربى ، ضمن (شروح) ، مطبعة السعادة ، ١٣٤٣هـ.

٧٧- الموازنة، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدى، ق محيى الدين، مطبعة السعادة، ١٣٧٣هـ.

٧٨- النبأ العظيم ، د/ محمد عبدالله داز ، ١٣٧٦هـ.

٧٩- نقد الشعر ، قدامه بن جعفر ، ق كمال مصطفى الخانجى بالقاهرة.

٨٠- النقد الأدبى الحديث ، محمد غنيمى هلال ، مطابع الشعب ، ثالثة ، ١٩٦٤م.

٨١- الوساطة بين المتنبى وخصومه ، القاضى الجرجانى ، ق أبو الفضل إبراهيم ، عيسى البابى الحلبى.

« الفهــرس العــام »

«الفصل الثانى» أنـواع القـرائـن

رقم الإيداع بدار الكتب
٢٠٠٤/٢٠٦٦٨

مطبعة الأمانة
٣ جزيرة بدران - شبرا مصر
ت : ٥٧٥١٣٠٧

